مطالعۂ علوم اسلامیہ
اردو ترجمہ
کتاب ادب القاضی
من الهداية
تصدرها:
المكتبة العلمية
۱۵ - لیک روڈ، لاہور
للطباعة والنشر والتوزيع
مغربی پاکستان

مطالعہ علوم اسلامیہ

من الهدايه

پروفیسر غازی احمد

ایم اے (عربی، گولڈ میڈلسٹ)

ایم اے (علوم اسلامیہ، گولڈ میڈلسٹ)

ایم۔ او۔ ایل۔ بی۔ ایڈ

مولوی فاضل (میڈلسٹ)

منشی فاضل۔ فاضل درس نظامی

المكتبة العلمية

لاهور ○ باكستان

فہرست مضامین

کتاب أدب القاضی

الناشر : خان عبیدالحق الندوی

الثمن -/ روپیات

طبع فی مطبعة المکتبة العلمیه ، ۱۵ لیک روڈ ، لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

كِتَابُ أَدَبِ الْقَاضِي

ادب قاضی کے بیان میں

(ادب کے لغوی معنیٰ اخلاق جمیلہ و خصال حمیدہ ہیں۔ ادب القاضی سے مراد یہ ہے کہ حاکم، جج اور مجسٹریٹ حضرات کو کن اخلاق جمیلہ اور خصال حمیدہ سے آراستہ ہونا چاہیے تاکہ ان سے ہر شخص عدل و انصاف کی توقع رکھ سکے۔ نیز ان کا ہر فعل کتاب و سنت کے تابع ہونا چاہیے۔ تاکہ انہیں کوئی ترغیب و تحریص اور کسی قسم کی تہدید سفارش اور رشوت وغیرہ جادۂ اعتدال سے منحرف نہ کر سکے)۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ کسی قاضی کا عہدۂ قضاء پر فائز ہونا اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ اس شخص میں جس کو عہدۂ قضاء پر فائز کیا جا رہا ہے شہادت کی تمام شرائط موجود نہ ہوں (ان شرائط سے من

جملہ اسلام ، عدالت ، عقل اور بلوغ ہیں ۔ وہ اندھا ، گونگا یا محدود فی القذف نہ ہو) علاوہ ازیں وہ شخص اہل اجتہاد سے ہو ۔

پہلی شرط (یعنی شرائط شہادت کا پایا جانا) اس لیے ضروری ہے کہ حکم قضاء کا استفادہ حکم شہادت سے کیا جاتا ہے ۔ کیونکہ شہادت اور قضاء میں سے ہر ایک کا تعلق باب ولایت سے ہے ۔ (یعنی شاہد اور قاضی میں سے ہر ایک کا قول دوسرے پر نافذ ہوتا ہے ۔ خواہ دوسرا شہادت و قضاء پر راضی ہو یا نہ ہو ۔

پس جس شخص میں شہادت کی صلاحیت موجود ہوگی اس میں قضاء کی صلاحیت بھی پائی جائے گی (یعنی ایسے آدمی کو قاضی بنایا جا سکتا ہے) اور جو امور اہلیت شہادت کے لیے شرط ہیں وہی امور اہلیت قضاء کے لئے بھی شرط ہوں گے ۔

فاسق شخص قضاء کی اہلیت رکھتا ہے (کیونکہ اس میں شہادت کی اہلیت پائی جاتی ہے) حتی کہ اگر سلطان یا خلیفہ کی طرف سے اسے منصب قضاء پر فائز کر دیا گیا تو اس کا قاضی ہونا صحیح ہوگا ۔ البتہ یہ امر مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ فاسق شخص کو قضاۃ جیسے منصب جلیلہ پر فائز کیا جائے (کیونکہ اس سے کئی قباحتیں وقوع پذیر ہو سکتی ہیں) جیسا کہ شہادت کے معاملہ میں مناسب نہیں کہ قاضی فاسق و فاجر کی شہادت قبول کرے لیکن صریح

قرائن کے ہوتے ہوئے اگر قاضی نے اس کی شہادت تسلیم کر لی تو جائز ہے - (یعنی اگر اس کی شہادت کے مطابق قاضی نے فیصلہ دے دیا تو نافذ ہوگا) -

اگر قاضی ابتداءً صالح و عادل تھا ، لیکن رشوت لینے کی بناء پر یا دوسرے امور مناھیہ کے ارتکاب کرنے کی وجہ سے فسق اختیار کر لیا (مثلاً زنا اور شراب میں دلچسپی لینے لگا) تو وہ خود بخود معزول نہ ہوگا البتہ اس امر کا مستحق ہو جائے گا کہ ایسے شخص کو اس مقدس منصب سے معزول کر دیا جائے - علماء احناف کا یہی ظاہر مذہب ہے - اور بخارا و سمرقند کے ہمارے مشائخ کا بھی یہی خیال ہے -
امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ فاسق شخص کا منصب قضاء پر متمکن ہونا جائز نہیں اسی طرح امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق کی شہادت بھی قابل قبول نہیں ہوتی (کیونکہ قبول شہادت میں شاھد کا اعزاز و اکرام ہوتا ہے - اور فاسق شخص کو اس اعزاز سے محروم رکھنا چاہیے تاکہ اسے عبرت ہو اور فسق سے رجوع کرے) -

ہمارے ائمہ ثلاثہ یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ - امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے نوادر میں نقل کیا گیا ہے کہ فاسق شخص کو قضاۃ کا عہدہ سپرد کرنا جائز نہیں -

بعض مشایخ کا کہنا ہے کہ اگر ابتداءً ہی فاسق شخص کی تقرری بطور قاضی کی جائے تو صحیح ہو گی - (لیکن اس کو معزول کر دینا ضروری ہوگا) اگر عہدۂ

قضاء پر تقرر کے وقت وہ عادل تھا لیکن بعد میں فسق و فجور میں مبتلا ہو گیا تو وہ معزول ہو جائے گا۔ کیونکہ اسے منصب پر فائز کرنے والے نے اس کی عدالت و صلاحیت پر اعتماد کیا تھا (لیکن جب اس کے اعتماد کو ٹھیس پہنچائی گئی) تو اس وصف عدالت کے مفقود ہونے کی صورت میں وہ اس امر پر راضی نہ ہو گا کہ وہ شخص منصب قضاء پر فائز رہے۔

کیا فاسق شخص کا تقرر بطور مفتی کیا جا سکتا ہے ؟
بعض حضرات نے اس سوال کے جواب میں فرمایا کہ ہرگز نہیں کیونکہ فتوی امور دین سے تعلق رکھتا ہے اور امور دینیہ میں فاسق کی خبر کو شرف قبولیت حاصل نہیں ہوتا۔ (کیونکہ فاسق شخص کی دیانت و امانت پر یقین واثق نہیں کیا جا سکتا)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فاسق کو مفتی بنایا جا سکتا ہے کیونکہ فاسق اس خوف کی بناء پر کہ اس کا فتوی کہیں غلط سمجھ کر رد نہ کر دیا جائے فتوی تلاش کرنے میں بہت زیادہ جانفشانی اور جدو جہد سے کام لے گا (تاکہ لوگوں میں اس پر اور اس کی علمی بصیرت پر اعتماد بحال ہو جائے)۔

عہدۂ قضاء کے لیے دوسری شرط (یعنی اهلیت اجتهاد) کے بارے صحیح قول یہ ہے کہ یہ اولیت و افضلیت کی شرط ہے۔ لہذا جاہل کو (جو اجتهاد کی فضیلت سے عاری ہے)

منصب قضاء پر فائز کرنا ہمارے نزدیک درست ہے (کیونکہ وہ علماء کرام اور مفتیان عظام سے مسائل دریافت کرکے فیصلے صادر کر سکتا ہے)۔

امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے ۔ وہ فرماتے ہیں کہ قضاء کی ذمہ داریوں سے ایک شخص اس صورت میں عہدہ برا ہو سکتا ہے جب کہ اسے قضاء پر قدرت حاصل ہو۔ اور اس قدرت کا حصول بدون علم ممکن نہیں ۔ کیونکہ جاہل شخص حق و باطل میں امتیاز کرنے کی بصیرت سے محروم ہوتا ہے) .

ہماری دلیل یہ ہے کہ جاہل شخص (اگرچہ ذاتی طور پر اجتہاد فی المسائل پر قادر نہیں ہوتا لیکن وہ دوسرے مفتیان کرام سے فتوی حاصل کرکے فیصلہ صادر کر سکتا ہے ۔ اور اس امر سے مقصد قضاء حاصل ہو جاتا ہے ۔ قضاء کا مقصود یہ ہے کہ حق دار کو اس کا جائز حق دلایا جائے ۔

عہدۂ قضاء پر فائز کرنے والے حاکم کے لیے مناسب ہے کہ وہ ایسے شخص کو اس منصب کے لیے منتخب کرے جو قضاء پر پوری پوری قدرت رکھتا ہو اور دیانت و امانت جیسے اوصاف سے متصف ہو ۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ جس حاکم نے کسی شخص کو منصب قضاء پر مأمور کیا حالیکہ اس کی رعیت میں ایسا شخص بھی موجود ہے جو اس سے بدرجہا افضل و اولی ہے تو اس

حاکم نے اللہ تعالی ، اس کے رسول ﷺ اور جماعت مسلمین سے خیانت کی ۔ (طبرانی کی روایت اس طرح ہے ۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے : جسے اللہ تعالی نے امور مسلمین پر حکومت سے نوازا لیکن اس نے ان پر ایسے شخص کو عامل بنایا حالیکہ اسے علم ہے کہ عوام میں اس سے افضل شخص موجود ہے جو کتاب و سنت میں پوری بصیرت رکھتا ہے تو ایسا شخص اللہ تعالی ، اس کے رسول اور جماعت مسلمین کی نگاہ میں خائن ہے) ۔

اصول فقہ میں اجتہاد کی تعریف اور اس کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں ، جن کا حاصل یہ ہے کہ مجتہد وہ ہے جو علم حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ میں بھی بصیرت رکھتا ہو تاکہ اس فقہی بصیرت کی بناء پر احادیث و روایات کے معانی کو کما حقہ سمجھ سکے ۔ یا مجتہد اس شخص کو کہا جاتا ہے جو فقہی علوم کے ساتھ ساتھ معرفت حدیث سے بھی آراستہ ہو ۔ تاکہ منصوص علیہ احکام میں قیاس کا سہارا تلاش نہ کرتا پھرے ۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ قاضی ذکاوۃ و فہم سے بھی حصۂ وافر رکھتا ہو نیز لوگوں کی عادت و طبائع سے بھی کامل واقفیت رکھتا ہو کیونکہ ایسے بہت سے احکام شرعیہ ہوتے ہیں جو لوگوں کی عادت اور ان کے عرف پر مبنی ہوتے ہیں ۔

مسئلہ :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا : جس شخص کو اپنی ذات پر اعتماد ہو کہ وہ قضاء کی ذمہ داریوں اور فرائض سے عہدہ برا ہو سکے گا ایسے شخص کے لیے منصب قضاء قبول کر لینے میں کوئی مضایقہ نہیں ۔ کیونکہ صحابہ کرام نے اس منصب کو قبول فرمایا ہے اور ان حضرات کا نمونہ ہمارے لیے کافی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہے اس بناء پر کہ یہ امر بالمعروف ہے (اور امر بالمعروف فرض کفایہ ہے ۔ حتی کہ اگر تمام لوگ عوام الناس کی اصلاح و حقوق کی بجا آوری کو نظر انداز کر دیں تو سب گناہگار ہوں گے) ۔

مسئلہ :۔ امام قدوریؒ نے فرمایا : اس شخص کے لیے منصب قضاء قبول کرنا مکروہ تحریمی ہے جسے اداء فرائض سے عاجز رہنے کا اندیشہ ہے ۔ اور وہ اپنے آپ کو احکام قضاء میں ظلم و تعدی سے مأمون و مصون خیال نہیں کرتا ۔ تاکہ یہ منصب کہیں ارتکاب ممنوعات کا وسیلہ نہ بن جائے ۔

علماء سلف سے بعض حضرات نے عہدۂ قضاء حضور ﷺ کے اس ارشاد کے پیش نظر قبول کرنے کو پسند نہیں کیا کہ جس شخص کو قضاء کی ذمہ داری سونپی گئی اسے گویا چھری کے بغیر ذبح کیا گیا ۔ (سلف صالحین نے اس منصب کو بطیب خاطر ہرگز قبول نہیں کیا ۔ حضرت

امام ابو حنیفہؒ کو تین مرتبہ منصب قضاء پیش کیا گیا مگر آپ نے ہر بار انکار کر دیا آپ کے انکار پر ہر مرتبہ آپ کو تیس تیس کوڑے لگائے گئے اور جیل میں قید کر دیا گیا حتی کہ آپ نے قید ہی میں وفات پائی ۔ امام محمدؒ کے انکار پر آپ کو ایک ماہ سے زیادہ کی قید کی سزا دی گئی ۔ بعد میں آپ کو بامر مجبوری یہ عہدہ قبول کرنا پڑا۔ ان حضرات کے سامنے حضور انور ﷺ کے بے شمار ارشادات تھے ۔ مثلاً آپ نے فرمایا کہ قاضی تین قسم کے ہیں جن میں سے دو قسم کے قاضی آگ میں داخل ہوں گے ۔ صرف ایک قسم کے قاضی اہل جنت سے ہوں گے ۔ ان کی مزید توضیح کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ۔ کہ جس قاضی نے حق کی معرفت حاصل کی اور حق کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کیا وہ اہل جنت سے ہو گا ۔ جس قاضی نے حق پہچان لیا مگر فیصلہ حق کے تقاضوں کے مطابق نہ کیا وہ اہل نار سے ہو گا ۔ اور جس قاضی نے حق دریافت اور تلاش کرنے کی کوشش ہی نہ کی اور بلا تحقیق فیصلہ کر دیا وہ بھی جہنم میں داخل ہو گا ۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے ۔ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا کہ قیامت کے روز عادل قاضی کو بلایا جائے گا اور اس سے پورا پورا حساب لیا جائے گا ۔ قاضی اس وقت یہ تمنا کرے گا کہ کاش میں نے کبھی کسی کے درمیان فیصلہ نہ کیا ہوتا ۔

حضرت ابن عباس رضؓ فرماتے ہیں حضور علیہ الصلاۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص دس آدمیوں پر حاکم بنایا گیا تو قیامت کے روز وہ ایسے حال میں آئے گا کہ اسکے ہاتھ گردن سے بندھے ہوں گے۔ اگر اس نے کتاب و سنت کے مطابق فیصلہ کیا تو بچ جائے گا، اور اس کے ہاتھ کھل جائیں گے۔ لیکن اگر کتاب و سنت سے اعراض کرتے ہوئے رشوت قبول کی اور حق کے خلاف فیصلہ دیا تو اسے اسی طرح نار جہنم میں داخل کر دیا جائے گا۔

(اس قسم کی اور بھی بہت سی احادیث کتب حدیث میں مذکور ہیں انہی کے پیش نظر علماء سلف نے اس منصب سے احتراز کرنے کو ترجیح دی)۔

صحیح بات یہ ہے۔ کہ اگر دل میں عدل و انصاف کے قیام کی امید اور خواہش ہو تو عہدۂ قضاء کے قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ لیکن اس سے اعراض کرنے میں عزیمت ہے۔ ممکن ہے قیام عدل کی یہ خواہش پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکے۔ اور شاید صحیح فیصلے تک رسائی حاصل کرنے کی توفیق ہی میسر نہ ہو۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی ماہر و عالم شخص اس کی طرف دست تعاون ہی دراز نہ کرے۔ حالیکہ معاملات قضاء میں دوسروں کے تعاون کی شدید ضرورت در پیش ہوتی ہے (خصوصاً جب کہ قاضی اجتہاد میں ید طولی نہ رکھتا ہو)۔

لیکن جب بھی ایک شخص منصب قضاء کی اہلیت سے آراستہ ہو اس کے علاوہ دوسرے لوگ اس اہلیت سے محروم ہوں ۔ تو ان حالات میں اس شخص پر عہدۂ قضاء کو قبول کرنا فرض ہو جاتا ہے تاکہ حقوق العباد کی حفاظت ہو سکے اور حدود و قصاص کے اجراء سے عالم کو فتنہ و فساد سے پاک کیا جا سکے ۔

مسئلہ : امام قدوری رحمہ اللہ نے فرمایا مناسب یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے طور پر نہ تو ولایت کا طالب ہو اور نہ اس کا سائل ہو ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص ولایت کا طلبگار ہوگا اسے اس کے نفس کے سپرد کر دیا جائے گا ۔ اور جسے اس عہدہ کے لیے مجبور کیا جائے اللہ تعالی اس پر ایک فرشتہ نازل فرماتا ہے جو اس کی رہبری کرتا اور اسے جادۂ اعتدال پر قائم رہنے میں مدد دیتا ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جو شخص ولایت کا خواہش مند اور طلبگار ہوتا ہے وہ در حقیقت اپنے نفس پر مکمل اعتماد کرتا ہے اور اس غلط فہمی کی بناء پر وہ تائید ایزدی سے محروم رہتا ہے لیکن جو شخص اس عہدہ کے لیے مجبور کیا جاتا ہے وہ اپنے رب پر توکل و اعتماد کرتا ہے ۔ اور رب العزت کی طرف سے اسے رشدو ھدایت بطور الہام حاصل ہوتی ہے ۔

امام قدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظالم و جائر سلطان

کی طرف سے قضاۃ کا عہدہ قبول کرنا اسی طرح جائز ہے جیسا کہ عادل سلطان کی طرف سے قبول کیا جاتا ہے۔ کیونکہ صحابۂ کرامؓ نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے عہدۂ قضاء کو قبول فرما لیا تھا۔ حالیکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں حق ان کے ساتھ تھا۔ (صاحب ہدایہ کے اس کلام سے وہم پیدا ہوتا ہے کہ حضرت امیر معاویہؓ کی طرف جور کی نسبت کی گئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت راشدہ کے دور میں حضرت علیؓ کی خلافت حق تھی۔ جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ لیکن آپ کی وفات کے بعد جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے امیر معاویہؓ کے ہاتھ میں بیعت کر لی تو حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت درست اور حق تھی۔ حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں وہ مستحق نہ تھے۔ بلکہ صحیح حقدار حضرت علیؓ تھے۔ حضرت علیؓ کے خلاف خروج ان کی اجتہادی خطا تھی۔ حضرت حسنؓ کی بیعت کے بعد حضرت معاویہؓ کی خلافت حقہ کا دور شروع ہوا اور انہوں نے اشاعت اسلام کے ایسے بڑے بڑے کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔ احادیث میں حضرت معاویہؓ کے لیے کئی بشارتیں موجود تھیں جن کو اپنے عمل سے انہوں نے پورا کر دکھایا) اور تابعین کرام نے حجاج بن یوسف کی طرف سے عہدۂ قضاء قبول کیا۔ حالیکہ حجاج نے اپنے دور میں کئی مظالم کا ارتکاب کیا۔

البتہ جب سلطان جائر کے مقرر کردہ قاضی کے لئے

حق و انصاف کے مطابق فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو (تو اس صورت میں عہدۂ قضاء کا قبول کرنا جائز نہ ہوگا) کیونکہ اس صورت میں قضاء کا اصل مقصد ممکن الحصول نہیں رہتا ۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب جائر سلطان قاضی کے فیصلوں کی راہ میں حائل نہ ہو (تو عہدۂ قضاء قبول کرنے میں قباحت نہ ہوگی) ۔

مثلہ :۔ امام قدوری رح نے فرمایا ۔ کہ جس شخص کو کو منصب قضاء پر فائز کیا گیا اسے چاہیے کہ وہ سابق قاضی کا دیوان طلب کرے (اور سابق قاضی بلا حیل و حجت اس کے حوالے کر دے) دیوان سے مراد چمڑے کا وہ تھیلا ہے جس میں دستاویزات اور مہر شدہ کاغذات بحفاظت رکھے جاتے تھے ۔ یہ دستاویزات اور کاغذات ان تھیلوں میں اس لیے رکھے جاتے تھے کہ بوقت ضرورت بطور حجت و دلیل استعمال میں لائے جا سکیں (کہ فلاں وقت قاضی نے ایسے ہی مقدمے میں کیا فیصلہ دیا تھا ۔ یا اگر فریقین میں فیصلے کے بارے اختلاف ہو جائے تو کاغذات کو دوبارہ دیکھا جا سکتا ہے ۔ آج کل بھی عدالتوں میں مقدمات کی فائلیں محفوظ رکھی جاتی ہیں) جس شخص کو ولایت قضاء حاصل ہوگی یہ کاغذات اس کے قبضے میں رہیں گے ۔

اگر یہ دستاویزات وغیرہ بیت المال کی ہیں تو ظاہر ہے (کہ وہ حاکم یا قاضی کے قبضہ میں رہیں گی) اور اگر یہ کاغذات فریقین مقدمہ میں سے کسی ایک فریق کے مال

سے تعلق رکھتے ہوں تو بھی یہی حکم ہے (کہ وہ قاضی کی نگرانی میں رہیں) یہی صحیح ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ کاغذات سابق قاضی کے سپرد اسی لیے کیے تھے کہ قاضی ان کے دلائل سے واقف ہے (اور اس نے حقیقت حال کے مطابق فیصلہ دیا ہے۔ اور فیصلہ فریقین کی بجائے عدالت کے پاس محفوظ رہنا چاہیے) اور اب قضاء کا یہ عمل اور منصب دوسرے قاضی کی طرف منتقل ہو گیا ہے یعنی جسے اب منصب قضاء پر مأمور کیا گیا ہے۔

اس طرح اگر کاغذات سابق قاضی کے مال سے ہوں (تو بھی موجودہ قاضی کے سپرد کیے جائیں گے) یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ کاغذات سابق قاضی کے پاس دیانت و امانت کے طور پر محفوظ تھے نہ یہ کہ وہ ان کاغذات سے مالی منفعت حاصل کرے۔

موجودہ قاضی کو چاہیے کہ وہ دیانت دار شخص مأمور کرے تاکہ معزول قاضی یا اس کے قائم مقام امین کی موجودگی میں وہ عدالتی دستاویزات اپنے قبضہ میں لے لیں۔ اور تمام دستاویزات کے بارے میں ایک ایک کرکے تفصیل دریافت کریں۔ اور ہر نوع کی دستاویزات کو ایک علیحدہ تھیلے میں محفوظ کر لیں تاکہ اس موجودہ قاضی کے لیے کسی دستاویز کے بارے کوئی اشتباہ نہ رہے۔ اور یہ تحقیق و تفتیش محض حقیقت حال کی معرفت کے لیے ہو گی قاضی پر کوئی چیز لازم کرنے کے لئے نہ ہو گی۔ (یعنی ان کاغذات

کے بارے تحقیق کا مقصد یہ نہیں کہ موجودہ قاضی پر انہی کے مطابق عمل کرنا لازم ہو ۔ بلکہ قاضی احکام شرعیہ کو مد نظر رکھے گا ۔ اور ان کاغذات میں جو فیصلہ شریعت کے مطابق ہوگا اس سے اس قاضی کو راہنمائی حاصل ہو گی) ۔

مسئلہ :۔ امام قدوری نے فرمایا ۔ کہ جدید قاضی قیدیوں کی حالت کی تحقیق کرے کیونکہ اسے نگران مقرر کیا گیا ہے۔ پس ان میں جو قیدی کسی حق کا اقرار کرے وہ اس پر لازم کر دے کیونکہ اقرار ایک ایسا امر ہے جس سے لازم ہونا ثابت ہوتا ہے (اگر حق کی عدم ادائیگی کی صورت میں صاحب حق قاضی سے مطالبہ کرے کہ اسے قید کر دیا جائے تو قاضی قید کا حکم دے گا) اگر قیدی کسی ایسے حق سے (جو موجب حبس ہے) انکار کرے تو معزول قاضی کا فیصلہ اس کے خلاف قابل اعتبار نہ ہوگا البتہ اگر معزول قاضی کے فیصلے کی کوئی دلیل اور شہادت میسر آ جائے (تو اس کا فیصلہ بحال رکھا جائے گا) کیونکہ معزول ہونے کے بعد قاضی کی حیثیت رعایا کے عام افراد کی طرح ہے اور یہ امر واضح ہے کہ ایک تنہا شخص کی شہادت حجت نہیں ہوا کرتی ۔ خصوصاً جب کہ شہادت کا تعلق کسی ایسے فعل و عمل سے ہو جو اس کی ذات سے تعلق رکھتا ہے ۔

اگر قیدی کے خلاف دلیل یا شہادت قائم نہ ہو تو اسے رہا کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے بلکہ اس کے بارے میں عام اعلان کرے اور اس کے معاملات کی جانچ

پڑتال کرتا رہے ۔ کیونکہ ظاہری حالات کے مد نظر معزول قاضی کا فعل درست ہی معلوم ہوتا ہے ۔ لہذا رہا کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے ۔ تاکہ یہ چیز دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا سبب نہ بنے ۔

اور یہ قاضی امانتوں اور اوقاف کے محاصل کی نگرانی بھی کرے ۔ (یعنی اس امر کی تحقیق کرے کہ جو چیزیں بطور امانت قاضی یا اس کے امینوں کے پاس ہیں کیا وہ اپنی اصلی حالت میں موجود ہیں ۔ نیز اوقاف کی تقسیم شرع کے کے مطابق ہے یا نہیں) جن امور کے بارے شہادت میسر آ جائے یا ان کو قبضہ میں لینے والے اشخاص اقرار کر لیں (کہ واقعی یہ اشیاء ہمارے پاس بطور امانت موجود ہیں) تو ان امور میں جدید قاضی معزول قاضی کی طرح عمل کرے ۔ کیونکہ شہادت کے قیام اور قابض کے اعتراف میں سے ہر امر حجت کی حیثیت رکھتا ہے ۔

معزول قاضی کا قول قابل قبول نہ ہوگا (جب تک کہ کسی دلیل سے اس کے قول کی تائید نہ ہو) جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں (کہ معزول ہونے کے بعد وہ دوسری رعایا کی طرح ایک فرد ہے) ہاں اگر وہ شخص جس کے قبضہ میں امانتیں ہیں اعتراف کرے کہ یہ امانتیں قاضی نے اس کے سپرد کی تھیں تو اس امین یعنی قابض کا قول قابل قبول ہوگا کیونکہ قابض کے اقرار سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ امانتیں معزول قاضی کے قبضہ میں تھیں (اور اس

نے انہیں اس دوسرے شخص کے سپرد کر رکھا تھا) پس معزول قاضی کا اقرار کرنا بھی درست ہوگا اس اعتبار سے کہ گویا یہ امانتیں ابھی سے قاضی کے قبضہ میں ہیں ۔

لیکن قابض جب پہلے اقرار کرے کہ یہ فلاں شخص کی امانت ہے پھر اقرار کرے کہ یہ امانت قاضی نے اس کے سپرد کی تھی تو اقرار کرنے والا امانت کو اس شخص کے حوالے کر دے جس کے لیے اس نے اولاً اقرار کیا تھا ۔ کیونکہ قابض کے اعتراف کی بناء پر اس کا حق سابق ہے ۔ اور دوسرے اقرار کی وجہ سے قابض اس امر کا ضامن ہوگا ۔ کہ وہ قاضی کو اس چیز کی قیمت ادا کرے (اگر وہ چیز ذوات القیم سے ہے اور اگر ذوات الأمثال سے ہے تو اس کی مثل ادا کرے) اور موجودہ قاضی اس چیز کو معزول قاضی کی طرف سے اس شخص کے سپرد کرے گا جس کے حق میں اقرار کیا گیا ہے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا ۔ قاضی کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ مقدمات نمٹانے کے لیے مسجد میں عام مجلس میں بیٹھے ۔ (جہاں ہر کہ ومہ بلا روک ٹوک آ سکتا ہے) تاکہ اس کی جگہ اجنبی لوگوں اور شہر کے باشندوں پر مخفی نہ رہے ۔ اور عدالت لگانے کے لیے بہترین جگہ جامع مسجد ہے کیونکہ جامع مسجد مشہور و معروف مقام ہوتا ہے ۔

امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ مقدمات کا فیصلہ کرنے

کے لیے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے ۔ کیونکہ مسجد میں فیصلے کے لیے مشرک کو بھی آنا پڑے گا حالیکہ یہ لوگ نص قرآنی کے تحت نجس ہیں (اللہ تعالی کا ارشاد ہے **إنما المشركون نجس** : بے شک مشرک نجس ہیں) . نیز مقدمات کے لیے مسجد میں حائضہ عورت کو بھی آنا پڑتا ہے حالیکہ اس کے لیے مسجد میں داخل ہونا شرعی طور پر ممنوع ہے۔

ہماری دلیل آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے ۔ کہ مساجد ذکر الہی اور فیصلوں کے لئے بنائی گئی ہیں ۔ (شارحین ھدایہ بیان کرتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ اس حدیث کا ذکر کسی کتاب حدیث میں موجود نہیں) ۔

دوسری بات یہ ہے کہ خود نبی اکرم ﷺ مسجد نبوی کے اندر اپنے اعتکاف کی جگہ میں بیٹھ کر مقدمات کے فیصلے فرمایا کرتے تھے ۔ اسی طرح خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم مساجد ہی میں مقدمات کو نمٹایا کرتے تھے۔ تیسری بات یہ ہے کہ عوام کے مقدمات کا فیصلہ کرنا (اور ان کے درمیان باہمی جھگڑوں کو دور کرنا) بجائے خود عبادت ہے ۔ لہذا اقامت صلاۃ کی طرح مساجد میں اقامت قضاء بھی جائز ہوگی ۔

آپ کے اعتراض کا جواب کہ مشرک نجس ہوتا ہے یہ ہے کہ مشرک اپنے عقیدے کے لحاظ سے نجس ہوتا ہے ورنہ اس کے ظاہر پر کوئی نجاست لگی ہوئی نہیں ہوتی لہذا مسجد میں مشرک کا داخلہ ممنوع نہ ہوگا ۔ (عہد نبوی میں جب

مشرکین کے وفود آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو وہ لوگ مسجد نبوی ہی میں حاضر خدمت ہوتے تھے) ۔ حائضہ عورت مسجد سے باہر کھڑی ہو کر اپنی حالت بتا سکتی ہے ۔ اور قاضی خود اس کے پاس آ کر ضروری امور دریافت کر سکتا ہے ۔ یا قاضی مسجد کے دروازے تک آ سکتا ہے اور حائضہ وہاں اپنا معاملہ پیش کر سکتی ہے ۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ قاضی کسی ایسے شخص کو بھیج دے جو کہ حائضہ اور اس کے مخاصم کے درمیان فیصلہ کر دے (اور حائضہ کو مسجد میں داخل ہونے کی ضرورت ہی در پیش نہ آئے) جیسا کہ اگر کسی جانور کے بارے میں جھگڑا ہو (تو جانور کو مسجد کے باہر کھڑا کر دیا جاتا ہے ۔ اور قاضی باہر آ کر مدعی اور مدعی علیہ کی بات چیت سن سکتا ہے نیز مسجد کی ہیبت اور تقدس کے پیش نظر لوگ جھوٹ بولنے پر بھی جرأت نہیں کریں گے کیونکہ خانۂ خدا میں جھوٹ بولنا گناہ کبیرہ سے کم نہیں) ۔

اگر قاضی گھر ہی میں عدالت لگا لے تو اس میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ وہاں تک جانے میں عوام کو اذن عام ہو ۔ (یعنی ہر شخص بلا روک ٹوک وہاں پہنچ سکتا ہو) ۔

قضاء کے منصب پر فائز ہونے سے پہلے جن لوگوں کی اس کے ساتھ نشت و برخاست ہو وہ مقدمات کی سماعت کے وقت بھی وہاں موجود ہوں کیوں کہ اس کا تنہا بیٹھنا باعث تہمت و الزام بھی ہو سکتا ہے (کہ قاضی نے تنہائی

میں ایک فریق سے رشوت لے کر غیر عادلانہ فیصلہ کیا ہے۔ اور دوسرے فریق کے ساتھ زیادتی کی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کم از کم چار صحابۂ کرام کی موجودگی میں مقدمات کی سماعت کیا کرتے تھے۔ سیدنا صدیق رضی اللہ عنہ اصحاب ثلاثہ کو اپنے پاس بٹھایا کرتے تھے جو مقدمات کو نمٹانے اور مشورہ دینے میں ان سے تعاون کرتے۔ بہتر تو یہ ہے۔ کہ قاضی کے پاس شرعی قانون سے واقف لوگ موجود ہوں تاکہ قاضی کی رہبری کر سکیں)۔

مسئلہ :۔ امام قدوری﷫ نے فرمایا۔ کہ قاضی کسی شخص سے کوئی تحفہ قبول نہ کرے۔ البتہ ذی رحم محرم رشتہ دار اور وہ لوگ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں جو اس کے قاضی بننے سے پہلے بھی باہمی تحائف کا تبادلہ کیا کرتے تھے۔ کیونکہ رشتہ داروں سے ھدیہ لینا تو صلہ رحمی کی ایک صورت ہے۔ اور ھدیہ کی دوسری صورت اس کے قاضی ہونے کی بناء پر نہیں بلکہ سابقہ عادت اور تعلقات کی بناء پر ہے۔ ان کے علاوہ کسی اور شخص سے تحفہ قبول کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ تحائف اسے مرتبہ و منصب کی وجہ سے دیے جا رہے ہیں۔ (ایسے تحائف الزام کا موجب ہوتے ہیں نیز یہ رشوت کے زمرے میں آتے ہیں جن سے احتراز کرنا قاضی کے لیے ضروری ہے)۔ حتی کہ اگر قاضی کے ہاں اس کے کسی رشتہ دار کا مقدمہ دائر ہو تو اس صورت میں وہ اپنے قریب ترین رشتہ دار کا تحفہ بھی قبول نہ کرے۔ اور اسی

طرح اس دوست کا هدیہ بھی قبول نہ کرے جس نے سابقہ عادت کے مطابق تحائف کے پیش کرنے میں اضافہ کر دیا ہے (یعنی جب یہ قاضی نہ تھا تو اس قدر قیمتی تحائف اس کو نہیں دیے جاتے تھے جس قدر قیمتی اب دئے جا رہے ہیں) یا اس کا کوئی مقدمہ قاضی کی عدالت میں زیر سماعت ہو تو یہ تحفہ قضاء کی جہت سے ہوگا لہذا اس صورت میں تحائف لینے سے احتراز کرے ۔

قاضی کسی دعوت میں بھی شریک نہ ہو البتہ اگر دعوت عامہ ہو (جیسے شادی بیاہ کی دعوت تو ایسی دعوت میں شرکت کر سکتا ہے) کیونکہ مخصوص دعوت تو قاضی ہونے کی جہت سے شمار ہو گی اور ایسی دعوت کے قبول کرنے میں متہم ہوگا ۔ بخلاف عام دعوت کے (کہ اس میں شرکت سے کسی قسم کے الزام کا خدشہ نہیں) ۔

قریبی رشتہ دار کی دعوت کا بھی یہی حکم ہے (کہ قاضی دعوت خاصہ میں شرکت سے اجتناب کرے) امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا بھی یہی قول ہے ۔ امام محمدؒ کا ارشاد ہے : قریبی رشتہ دار کی دعوت میں شرکت کر سکتا ہے خواہ دعوت خاصہ ہی ہو ۔ جیسا کہ قریبی رشتہ دار کے تحائف دینے کا حکم ہے ۔

دعوت خاصہ وہ دعوت ہوگی کہ اگر دعوت دینے والے کو پتا چل جائے کہ قاضی شرکت نہیں کرے گا تو وہ دعوت کا انتظام ہی نہ کرے ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ قاضی نماز جنازہ میں شرکت کیا کرے اور مریضوں کی عیادت کیا کرے۔ کیونکہ یہ امور حقوق المسلمین کے زمرے میں آتے ہیں۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے مسلمان پر چھ حق ہیں۔ اور ان میں شرکت نماز جنازہ اور عیادت مریض کو بھی شمار فرمایا۔ (امام مسلمؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بیان کیا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا : مسلمان کے مسلمان پر پانچ حقوق ہیں۔ سلام کا جواب دینا۔ چھینک کا جواب دینا۔ دعوت قبول کرنا۔ مریض کی عیادت کرنا۔ جنازہ کا اتباع کرنا اور جب کوئی شخص تجھ سے نصیحت حاصل کرنا چاہے تو اسے نصیحت کرنا اور یہ آخری ارشاد چھٹا حق ہے)۔

قاضی فریقین یعنی مدعی اور مدعی علیہ میں سے کسی ایک کی بھی دعوت قبول نہ کرے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے اس امر سے ممانعت فرمائی ہے۔ نیز ایسی دعوت میں جانبداری کی تہمت کا امکان بھی ہے۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : جب فریقین عدالت میں حاضر ہوں تو ان کے بٹھانے اور ان کی طرف توجہ کرنے میں برابری اختیار کرے۔ کیونکہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی شخص عہدۂ قضاء میں مبتلا کیا جائے تو جانبین کو بٹھانے، اشارہ کرنے اور ان کی طرف توجہ کرنے میں مساواۃ سے کام لے۔

فریقین میں سے کسی ایک فریق کے ساتھ خفیہ بات چیت نہ کرے اور نہ اس کی طرف ہاتھ ، سر یا آنکھوں سے کسی قسم کا اشارہ کرے اور نہ اسے کسی قسم کی دلیل کی تلقین کرے کیونکہ ان صورتوں میں جانبداری کا الزام عائد ہو سکتا ہے ۔ نیز یہ صورتیں فریق ثانی کی دل شکنی کا باعث ہوتی ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ (قاضی کی جانبداری محسوس کرتے ہوئے) وہ اپنے جائز حق سے بھی دستبردار ہو جاتا ہے ۔

کسی ایک فریق کی طرف دیکھ کر قاضی کا ہنس پڑنا مناسب نہیں ۔ کیونکہ اس بے تکلفی کی بناء پر اسے فریق ثانی کے خلاف جرأت و حوصلہ حاصل ہوگا (جس کے نتیجے میں فریق ثانی کی حوصلہ شکنی ہو گی اور وہ انصاف سے مایوس ہو جائے گا) ۔

قاضی فریقین مقدمہ سے ہرگز دل لگی کی بات نہ کرے اور نہ کسی ایک فریق سے ہنسی مذاق کا رویہ رکھے ۔ کیونکہ قاضی کی دل لگی اور مذاق ہیبت قضاء کے خاتمہ پر منتج ہوگا ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ قاضی کی طرف سے گواہ کو تلقین کرنا مکروہ اور غیر پسندیدہ عمل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ قاضی گواہ سے کہے کہ کیا تو فلاں فلاں بات کی گواہی دیتا ہے ۔ (قاضی کے ایسا کہنے میں فریق ثانی یہ نتیجہ نکالے گا کہ قاضی

ہمارے خلاف فیصلہ دینے کے لیے گواہ کو اپنے ڈھب پر لا رہا ہے) کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی تلقین میں ایک فریق کی اعانت کا پہلو نکلتا ہے ۔ لہذا ایسی تلقین کو مکروہ قرار دیا گیا جس طرح کہ فریقین میں سے کسی ایک فریق کو تلقین کرنا غیر پسندیدہ ہے ۔

جب کسی قسم کی تہمت اور الزام کا خدشہ نہ ہو تو امام ابو یوسف تلقین شاہد کو مستحسن قرار دیتے ہیں ۔ کیونکہ گاہے گاہے شاہد عدالت کی ہیبت کی وجہ سے اداء شہادت سے قاصر رہتا ہے ۔ (اور صحیح طور پر واقعات کو بیان نہیں کر سکتا) تو ایسی صورت میں قاضی کا تلقین کرنا حقوق کے احیاء اور تحفظ کے مترادف ہوگا ۔ جیسے کہ فریقین میں سے کسی ایک فریق کو عدالت میں حاضر کرنے کے لیے کسی شخص کو روانہ کرنا ۔ یا کسی ایک فریق سے کفیل لینا ۔ (اسی طرح اگر کسی مسلمان کے حق کے تحفظ کے لیے گواہ کو صحیح بات کی تلقین کی جائے تو کوئی حرج نہیں) ۔

فَصْلٌ فِی الْحَبْسِ

قیدؔ و نظر بندی کا بیان

(نبی اکرم ﷺ، ابوبکرؓ، عمرؓ اور حضرت عثمانؓ
کے عہد میں قید خانہ کا رواج نہ تھا ۔ مجرم کو مسجد کے
ستونوں کے ساتھ باندھ دیا جاتا تھا ۔ حضرت علیؓ کے عہد
خلافت میں جب کہ جرائم کی تعداد بڑھ گئی تو آپ نے
بانس کی لکڑیوں سے ایک احاطہ بطور قید خانہ بنوایا ۔ مگر
جب محبوس چور اس سے نقب لگا کر فرار ہوگئے تو آپؓ نے
پختہ جیل خانے کی تعمیر کرائی ۔ عینی شرح ھدایہ)

مسئلہ : امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا : جب
قاضی کے نزدیک ایک شخص کا حق ثابت ہو گیا اور صاحب
حق نے قاضی سے مطالبہ کیا کہ مدعی علیہ کو قید کر دیا
جائے (تا آنکہ حق کی ادائیگی نہ کرے) تو قاضی اسے قید
کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے بلکہ مدعی علیہ کو
واجب حقوق کی ادائیگی کی تاکید کرے کیونکہ قید کرنا
تأخیر ، التواء اور ٹال مٹول کی سزا ہے ۔ اور اس تأخیر

و التواء کا ظاہر اور ثابت ہونا ضروری ہے (اور یہ ثبوت کچھ عرصہ گزرنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتا ہے کہ مدعی علیہ باوجود مہلت ملنے کے ٹال مٹول کے مختلف حیلوں اور بہانوں کو کام میں لا رہا ہے) -

اور یہ حکم (کہ قاضی قید کرنے میں عجلت سے کام نہ لے) اس صورت میں ہے جب کہ حق مدعی علیہ کے اقرار کی بناء پر پایۂ ثبوت کو پہنچا ہو - کیونکہ ابتداء امر ہی میں اس بات کا علم نہیں ہو سکتا کہ وہ التواء اور ٹال مٹول سے کام لے گا - ممکن ہے اسے یہ توقع ہو کہ مدعی اداء حق کے لیے اسے کچھ مہلت دے گا - اس لئے وہ عدالت میں مال اپنے ساتھ نہیں لایا - (اسے یہ خیال بھی آ سکتا ہے کہ اگر فیصلہ میرے خلاف ہو گیا تو مدعی سے کہہ دونگا کہ میرے ساتھ چلو میں گھر جا کر تمھارا حق ادا کر دیتا ہوں - اور اسی بناء پر وہ مال ساتھ نہ لایا ہو) لیکن جب فیصلہ ہو چکنے کے بعد کچھ عرصہ تک حق کی ادائیگی سے لیت و لعل سے کام لے تو قاضی اس کی نظر بندی کے احکام جاری کر سکتا ہے - کیونکہ اس صورت میں اس کی طرف سے التواء اور ٹال مٹول کا پایا جانا ظاہر ہوچکا ہے -

لیکن اگر صاحب حق کا حق شہادت سے ثابت ہوا ہو تو قاضی اسے حق کے ثابت ہونے پر قید کر سکتا ہے کیونکہ مدعی علیہ کے انکار کی بناء پر التواء و تأخیر کا پایا جانا ظاہر ہے -

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا ۔ اگر مدعی علیہ ادا، حق سے باز رہا تو مدعی کے مطالبہ کرنے پر مدعی علیہ کو ہر اس دین کے سلسلے میں قید کر دیا جائے گا جو اس پر کسی ایسے مال کے عوض میں واجب ہوا ہے جو کہ اس کے قبضہ میں آ چکا ہے ۔ جیسے مبیع کی قیمت یا وہ دین جو کسی عقد کی وجہ سے اس پر لازم ہوا ہے مثلاً مہر یا وہ مال جس کا کفیل بنا ہو ۔ کیونکہ جب مال اس کے ہاتھ میں آ گیا (مثلاً مبیع پر قبضہ کر لیا) تو اس کا غنی ہونا ثابت ہو گیا (کیونکہ وہ مبیع کو فروخت کرکے یا رہن رکھ کر مدعی کو قیمت ادا کر سکتا ہے) اور کسی چیز کو اپنے اوپر لازم کرنے کے لیے اپنے اختیار سے اقدام کرنا (مثلاً کفالت کی صورت میں) اس کے تونگر اور خوش حال ہونے کی دلیل ہے ۔ کیونکہ انسان اسی چیز کے التزام پر اقدام کرتا ہے جس کے ادا کرنے پر اسے قدرت حاصل ہو ۔ مہر سے مراد مہر معجل ہے مؤجل مراد نہیں ۔ (کیونکہ جس مہر کی ادائیگی میں میعاد مقرر ہو اس کے لیے قید نہیں کیا جا سکتا) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ قاضی مدعی علیہ کو قرضۂ مذکور کے علاوہ اور کسی حق کے عوض قید نہ کرے گا جب کہ مدعی علیہ دعوی کرے کہ میں مفلس و فقیر ہوں (فی الحال ادائیگی پر قادر نہیں ہوں) ۔ البتہ اگر صاحب حق دلیل اور شہادت سے ثابت کر دے کہ اس کے

پاس مال موجود ہے تو اسے قید کیا سکے گا ۔ کیونکہ کسی ایسی دلیل کا ثبوت ہمارے پاس موجود نہیں جس سے اس کی خوشحالی کا پتا چل سکے ۔ تو اس بارے میں مقروض کا قول ہی قابل قبول ہوگا ۔ اور اس کی خوشحالی ثابت کرنا مدعی کی ذمہ داری ہو گی ۔

ایک روایت میں یوں بھی مروی ہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں مقروض کا قول ہی قابل قبول ہوگا ۔ کیونکہ انسان میں اصل تنگدستی اور عسرت ہے (جب انسان پیدا ہوتا ہے تو وہ کسی مال کا مالک نہیں ہوتا ۔ بلکہ خالی ہاتھ پیدا ہوتا ہے) ۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ مقروض کا قول قابل قبول ہوگا سوائے ان صورتوں کے جن میں معاوضہ مال ہے (مثلاً مبیع کی قیمت)

نفقۂ زوجہ کے سلسلے میں خاوند کا یہ کہنا قابل قبول ہوگا کہ میں تنگدست ہوں ۔ اسی طرح مشترکہ غلام کے آزاد کرنے میں آزاد کرنے والے کا قول معتبر ہوگا ۔ (یعنی عورت قاضی کی عدالت میں دعوی دائر کرے کہ میرا خاوند خوشحال ہے ۔ لہذا مجھے خوشحال لوگوں کے مطابق اخراجات دیے جائیں اور خاوند کہے کہ میں تو مفلس ہوں لہذا اپنی حالت کے مطابق نفقہ دوں گا تو فیصلہ خاوند کے قول کے مطابق ہو گا ۔ اسی طرح مشترکہ غلام کو اگر ایک شریک آزاد کر دے اور دوسرا شریک دعوی کرے

کہ مجھے اپنے حصے کے مطابق شریک سے مال دلوایا جائے لیکن دوسرا شریک کہے کہ میں تو تنگدست ہوں ، ادائیگی کی سکت نہیں رکھتا ، تو اسی آزاد کرنے والے کا قول معتبر ہوگا اور دوسرے شریک پر اس کی خوشحالی ثابت کرنے کی ذمہ داری ہو گی) ۔

اور یہ دونوں مسئلے (یعنی نفقۂ زوجہ اور اعتاق غلام مشترک) آخری دو روایتوں کی تائید کرتے ہیں ۔ اور متن میں امام قدوریؒ کے ذکر کردہ قول پر ان دونوں مسئلوں کی تخریج یہ ہے کہ مذکورہ دونوں صورتوں (یعنی نفقۂ زوجہ اور ضمان معتق) میں دین مطلق نہیں (کہ دیے بغیر دین ساقط نہ ہو) بلکہ اسے صلہ کی حیثیت حاصل ہے حتی کہ بالاتفاق وہ خاوند کی موت سے ساقط ہو جاتا ہے ۔ اگر وہ مطلق قرض ہوتا تو موت سے بھی ساقط نہ ہوتا جیسا کہ دوسرے قرض موت سے ساقط نہیں ہوتے بلکہ متوفی کے مال متروکہ سے ادا کیے جاتے ہیں) اسی طرح مشترک غلام کے ادا کرنے کا تاوان بھی امام ابوحنفیہؒ کے نزدیک دین مطلق نہیں (بلکہ معتق کی موت سے ساقط ہو جاتا ہے) پھر اس صورت میں جب کہ مدعی کا قول معتبر تسلیم کیا جائے کہ مدعی علیہ کے پاس مال موجود ہے ۔ یا قرضدار کا قول قابل قبول ہونے کی صورت میں شہادت اور دلیل سے یہ بات ثابت ہو جائے کہ مدعی علیہ کے پاس مال ہے ، تو حاکم اسے دو یا تین ماہ کے لیے قید خانہ میں نظر بند کر دے گا ۔

پھر اس سے یا اس کے آس پاس رہنے والے پڑوسیوں سے اس کی حالت دریافت کرے گا (کہ وہ اداء حق پر قادر ہے یا نہیں)۔

شہادت کے ذریعے ثبوت حق کے بعد قید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسی وقت ہی اس کا ظلم اور حق سے منکر ہونا ظاہر ہو چکا ہے۔ (کہ باوجود قدرت کے ادائیگی میں تأخیر کر رہا ہے) اور اتنی مدت اسے اس لئے قید میں رکھا جائے گا کہ وہ اپنا چھپایا ہوا مال ظاہر کر دے۔ لہذا اس فائدے کے حصول کے لئے مدت قید میں یہ درازی ضروری ہے۔ امام محمدؒ نے دو یا تین ماہ سے اس مدت کا اندازہ مقرر فرمایا۔ اس کے علاوہ بھی مدت کا اندازہ بروایت امام طحاویؒ ایک ماہ یا چار سے چھ ماہ تک کیا گیا ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے۔ کہ مدت قید کی تعیین قاضی کی صوابدید پر موقوف ہوگی کیونکہ اس بارے میں لوگوں کے مزاج اور حالات مختلف ہوتے ہیں (بعض آدمیوں کے لیے ایک ماہ کی قید بھی کافی ہوتی ہے اور بعض لوگوں کو پانچ پانچ چھ چھ ماہ تک جیل خانہ میں رکھنا ضروری ہوتا ہے)۔

اگر پھر بھی مال ظاہر نہ ہو تو حاکم اسے رہا کر دے۔ مراد یہ ہے کہ مدت قیدگزر جانے کے بعد حاکم اس کی رہائی کا حکم دے کیونکہ وہ اس امر کا مستحق تھا کہ زمانہ سہولت و خوشحالی تک اسے مہلت دی جائے۔ (اور وہ عرصہ گزر گیا) اب اس کے بعد اسے محبوس رکھنا ظلم شمار ہوگا۔

اگر مدت حبس گزرنے سے پہلے ہی شہادت کی وجہ سے ثابت ہو جائے کہ وہ واقعی مفلس ہے تو ایک روایت کے مد نظر اس شہادت کو قبول کیا جائے گا (اور اسے رہا کر دیا جائے گا) اور دوسری روایت کے مطابق شہادت قبول نہ کی جائے گی ۔ مشایخ حنفیہ دوسرے قول پر عمل کرنے کو پسندیدہ خیال کرتے ہیں ۔

متن میں امام قدوری کا یہ قول «خلی سبیلہ» کہ مقروض کی راہ آزاد کر دی جائے اور قاضی یا حاکم اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان حائل نہ ہو ۔ قرض خواہوں کے تعاقب کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں یہ ایک تفصیل طلب بحث ہے ۔ جس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالی ہم کتاب الحجر میں بیان کریں گے ۔

الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے قاضی کے سامنے ایک قرض کا اعتراف کیا تو قاضی اسے قید کر دے ۔ پھر قاضی اس کے شناساؤں سے اس کی حالت کی تحقیق کرے ۔ اگر پتا چلے کہ وہ خوشحال شخص ہے تو قید کو طویل کر دے اور اگر معلوم ہوا کہ وہ مفلس اور تنگدست ہے تو اسے آزاد کر دے ۔ اس قول سے امام محمد کی مراد یہ ہے کہ جب مدیون نے قاضی کے سامنے ایک بار یا اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے سامنے قرض کا اقرار کیا پھر عدم ادائیگی سے اس کی نادہندگی ظاہر ہو گئی ۔ (لہذا قرض خواہ اسے قاضی کے پاس لے گیا ۔ اور قاضی کے

سامنے مقروض نے اعتراف کر لیا ۔ تو قاضی اسے قید کر دے گا)۔

اولاً یعنی اسی وقت قید کرنے اور مدت قید کے متعلق ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ۔ لہذا ہم ان کا اعادہ نہیں کرتے (امام قدوریؒ کے قول سے پتا چلتا ہے کہ صرف اقرار کی بناء پر اسی وقت قید نہ کیا جائے بلکہ کچھ مہلت دی جائے ۔ اور امام محمدؒ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اقرار کرتے ہی اسے قید میں ڈالا جا سکتا ہے لیکن اگر حقیقت حال پر غور کیا جائے تو دونوں حضرات کے قول میں کوئی منافات نہیں ۔ امام قدوریؒ کے کلام میں اسی وقت قید نہ کرنے کا مقصد یہ ہے کہ اس کی طرف سے کسی رکاوٹ یا تأخیر کا اظہار نہ ہوا ہو ۔ اور امام محمدؒ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ رکاوٹ و تأخیر کے ظہور کے بعد تحقیق سے پہلے ہی قید کیا جا سکتا ہے ۔ لہذا دونوں حضرات کے اقوال کا مآل ایک ہی ہے) ۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا کہ خاوند کو بیوی کے نفقہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں قید کیا جائے گا کیونکہ بیوی کا نفقہ روکنے کی بناء پر وہ ظالم ہوگا (اور ظلم کی سزا قید ہی ہے) ۔

والد کو اپنے بیٹے کے قرض کے عوض قید نہیں کیا جائے گا ۔ کیونکہ قید ایک نوع کی سزا ہے ۔ اور بیٹا اپنے باپ پر اس امر کا حق نہیں رکھتا (کہ قرض بیٹا نہ دے اور اس کے جرم میں قید باپ کو کیا جائے) جیسا کہ حدود

وقصاص میں ہوتا ہے ۔ (کہ اگر بیٹے پر قصاص واجب ہو تو یہ قصاص والد سے نہیں لیا جا سکتا حتی کہ بیٹے کو عمداً قتل کرنے سے بھی باپ پر قصاص واجب نہیں ہوتا ۔ یا اگر باپ بیٹے پر زنا کی تہمت لگائے تو باپ پر حد قذف واجب نہ ہوگی ۔ اسی طرح بیٹے کے قرض میں باپ ماخوذ نہ ہو گا) ۔

البتہ اگر باپ اپنے نابالغ بیٹے کے نفقہ سے انکار کرے (تو اسے قید کیا جا سکتا ہے) کیونکہ اس نفقہ پر بچے کی زندگی کا دارومدار ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ بیٹے پر نفقے کا تدارک کسی چیز سے نہیں کیا جا سکتا ۔ کیونکہ یہ نفقہ زمانہ گزرنے کے بعد اور بچے کے بالغ ہونے پر ساقط ہو جاتا ہے ۔ (بخلاف قرض کے کہ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد بھی اس کا تدارک ممکن ہوتا ہے کیونکہ وہ ساقط نہیں ہوتا ۔ بلکہ برقرار رہتا ہے ۔ لہذا قرض اور نفقہ کے درمیان فرق ظاہر ہو گیا کہ بیٹے کے قرض کے عوض باپ کو قید نہیں کیا جا سکتا ۔ لیکن نابالغ بیٹے کے نفقہ کے بدلے میں قید کیا جا سکتا ہے) **واللہ تعالی أعلم**

باب کتاب القاضی إلی القاضی

ایک قاضی کا مکتوب دوسرے قاضی کے نام

مسئلہ : امام قدوری ؒ نے فرمایا : ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق کے بارے میں قابل قبول ہوگا جب کہ قاضی ثانی یعنی مکتوب الیہ کے پاس اس خط کی شہادت دے دی جائے (کہ یہ خط ہمارے سامنے لکھ کر سربمہر کیا گیا ہے) کیونکہ اس بات کی حاجت پیش آجاتی ہے جیسا کہ آئندہ سطور میں ہم بیان کریں گے ۔ (حقوق سے مراد وہ حقوق ہیں جن کا ثبوت شبہ کے باوجود ہو جاتا ہے ۔ اور حدود و قصاص کے علاوہ ہوں ۔ نیز اعیان منقولہ سے متعلق نہ ہوں ۔

قاضی کے مکتوب کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک قسم سجل کہلاتی ہے اور دوسری مکتوب حکمی ۔ قسم اول میں مقدمہ کا فیصلہ یا حکم درج ہوتا ہے جب ایسا مکتوب قاضی تک پہنچے تو اسے مندرج حکم نافذ کرنا ہوگا ۔ خواہ اس کی

رائے کے مطابق ہو یا عدم مطابق ۔ اور دوسری قسم یعنی مکتوب حکمی کا حکم یہ ہے کہ اگر مکتوب الیہ نے اپنی رائے کے مطابق پایا تو نافذ العمل ہوگا ورنہ نہیں ۔ قسم اول کے نافذ العمل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قاضی اول کی عدالت میں مدعی کے گواہ مدعی علیہ کے سامنے گواہی دیتے ہیں ۔ اور قاضی حکم لکھ کر مدعی کو دے دیتا ہے کہ دوسرے قاضی تک پہنچا دیں ۔ اور قسم دوم میں صرف مدعی کے گواہوں کی شہادت تحریر کرکے ارسال کی جاتی ہے ۔ فیصلہ یا حکم نہیں ہوتا) ۔

پس اگر گواہ مدعی علیہ یا اس کے وکیل کے مقابلے میں جو کہ عدالت میں حاضر ہیں گواہی دیں تو قاضی شہادت کے مد نظر فیصلہ کر دے کیونکہ حجت اور دلیل موجود ہے ۔ اور قاضی اول شہادت کے بعد حکم تحریر کرے گا ۔ اس کو علماء فقہ کی اصطلاح میں سجل یعنی حکم نامہ کہا جاتا ہے (قاضی تحریر کے علاوہ اپنی مہر بھی ثبت کرے تاکہ مکتوب کو سرکاری حیثیت حاصل ہو جائے) ۔

اگر مدعی علیہ یا اس کے وکیل کی غیر موجودگی میں گواہ شہادت دیں تو قاضی فیصلہ نہ کرے ۔ کیونکہ غائب شخص کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوتا ۔ اس صورت میں قاضی صرف شہادت تحریر کرے گا (اور قاضی ثانی کی طرف ارسال کر دے گا جہاں مدعی علیہ موجود ہے) تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس شہادت کے مد نظر فیصلہ

کرے ۔ اسے اصطلاح فقہاء میں کتاب حکمی کہا جاتا ہے ۔ یہ مکتوب در حقیقت نقل شہادت ہے ۔ اور یہ نقل شہادت چند شرائط کے ساتھ مخصوص ہے جن کو ہم ان شاء اللہ آیندہ اوراق میں بیان کریں گے ۔ اور کتاب القاضی إلی القاضی کا جواز ضرورت کے تقاضے کے پیش نظر ہے ۔ کیونکہ بعض اوقات مدعی کے لیے گواہوں اور مدعی علیہ کو اکھٹا کرنے میں مشکل پیش آتی ہے ۔ (مثلاً جب اس کے گواہ اور مدعی علیہ کسی اور شہر میں ہوں تو خط کا جواز ہوگا) جیسا کہ شہادت پر شہادت قائم کرنا ۔ (مثلاً کسی معاملہ میں دو گواہ ہیں لیکن ان گواہوں کا دوسرے شہر میں جا کر گواہی دینا متعذر ہے لہذا انھوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ بنا لیا ۔ جنھوں نے دوسرے شہر میں جا کر اصل گواہوں کی شہادت پر شہادت دی تو یہ جائز ہے)۔

امام قدوری‌ؒ کے قول "فی الحقوق" (یعنی مکتوب قاضی بنام قاضی حقوق میں قبول کیا جائے گا) کے تحت قرض ، حقوق نکاح و نسب ، چھینی ہوئی چیز ، وہ امانت جس کا انکار کر دیا گیا ہو ، وہ مال مضاربت جس سے شریک انکار کر دے مندرج ہوں گے کیونکہ ان میں سے ہر ایک بمنزلۂ دین ہے ۔ اور دین وصف بیان کر دینے سے متعین ہو جاتا ہے اس کی طرف اشارہ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ۔

زمین کے معاملات میں بھی قاضی کا خط قابل قبول

ہوگا کیونکہ زمین کا حدود اربعہ بیان کر دینے سے متعین ہو جاتی ہے - البتہ اعیان منقولہ (جیسے جانور یا کپڑا یا غلام) میں قاضی کا خط قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ ان اشیاء میں دعوی کردہ چیز کے لیے اشارے کی ضرورت ہوتی ہے -

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ غلام کے بارے تو قاضی کا خط قبول کیا جائے گا مگر لونڈی کے بارے قابل قبول نہ ہوگا - کیونکہ بھاگنے کی عادت غلام میں پائی جاتی ہے لونڈی میں نہیں -

امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے - غلام اور لونڈی دونوں کے سلسلے میں قاضی کا خط چند مخصوص شرائط کے ساتھ قابل قبول ہوگا - یہ شرائط اپنے مقام پر مذکور ہیں - (نہایہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے کہ مقام سے مراد مبسوط کی کتاب الاباق ہے - اور صدر الشہید نے یہ شرائط باب کتاب القاضی إلی القاضی میں ذکر کی ہیں - نیز باب نمبر ۹ ۵ میں بھی ان کا ذکر ہے -

عنایہ شرح ہدایہ میں اس کی مثال یوں بیان کی گئی ہے کہ بخارا کے رہنے والے ایک شخص کا غلام بھاگ کر سمرقند چلا گیا - اور وہاں ایک شخص نے اسے قبضہ میں لے لیا - بخارا کے اس شخص کے گواہ بخارا میں موجود ہیں - اور مالک بخارا کی عدالت میں دعوی دائر کرتا ہے تو بخارا کا قاضی مدعی کے گواہوں سے شہادت لے کر قاضی سمرقند کو لکھے کہ فلاں بن فلاں اور فلاں بن فلاں نے میرے سامنے

اس امر کی شہادت دی ہے کہ اس حلیے کا غلام اس شخص کا مملوک ہے جو بھاگ کر سمرقند چلا گیا ہے اور فلاں شخص کے قبضہ میں ہے جس کا غلام پر کوئی حق نہیں۔ بخارا کا قاضی یہ شہادت تحریر میں لائے۔ اس پر اپنی مہر ثبت کرے۔ اور دو گواہ قائم کرے کہ میں نے اس مضمون کی تحریر کاغذ پر لکھی ہے۔ اور سربمہر لفافہ دو گواہوں کے توسط سے قاضیِ سمرقند کے ہاں روانہ کر دے۔ قاضی سمرقند اس خط کے وصول ہونے پر قابض اور غلام کو عدالت میں طلب کرے اور بخارا والے دونوں گواہ شہادت دیں کہ یہ تحریر بخارا کے قاضی نے ارسال کی ہے اور یہ تحریر ہماری موجودگی میں لکھی گئی ہے۔ قاضی لفافہ کھول کر وہ تحریر پڑھ کے سنا دے۔ اور غلام کو مدعی کے پاس بھیج دے۔ لیکن مدعی کی ملکیت کا فیصلہ نہ کرے کیونکہ ملکیت کے گواہ بخارا میں ہیں یہاں غلام کے پاس موجود نہیں۔ یہ دو گواہ تو صرف تحریر کے گواہ ہیں۔ قاضی غلام کی گردن میں مہر عدالت ثبت کر دے تاکہ ان لوگوں پر چوری کا الزام نہ لگایا جا سکے۔ قاضی مدعی کی طرف سے ایک ضامن لے لے کہ اگر مدعی کا دعوی ثابت نہ ہوسکا تو غلام کو واپس کیا جائے گا۔ اس امر کا ایک خط بھی قاضیِ بخارا کے نام ان دو گواہوں کے توسط سے لکھ دے۔

بخارا کا قاضی مدعی اور ملکیت کے گواہوں کو عدالت

میں طلب کرے ۔ اور گواہ غلام کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شہادت دیں ہم جانتے ہیں کہ یہ غلام مدعی کا مملوک ہے تو قاضی مدعی کی ملکیت کا فیصلہ کر دے گا ۔ اور اس فیصلے کی اطلاع بذریعہ خط قاضیِ سمرقند کو دے گا تاکہ وہ ضامن کو ضمانت سے بری کر دے) ۔

امام محمدؒ سے منقول ہے کہ مکتوب قاضی ایسی تمام چیزوں میں بھی قابل قبول ہوگا جن کی منتقلی اور تحویل ممکن ہے مشایخ متأخرین کا فتوی بھی یہی ہے ۔ (کیونکہ ان اشیاء میں بھی قضاء و شہادت کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے)۔

مسئلہ : امام قدوریؒ نے فرمایا : ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے قابل قبول ہوگا ۔ کیونکہ ایک خط دوسرے خط کے مشابہ ہو سکتا ہے (دونوں کے رسم الخط میں بعض اوقات بڑی مشابہت پائی جاتی ہے) لہذا اس مکتوب کا ثبوت واضح حجت کے بغیر نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس مکتوب سے مدعی علیہ پر حق کا لزوم ثابت ہوتا ہے لہذا حجت و دلیل کا موجود ہونا ضروری ہے۔ بخلاف اس مکتوب کے جو امان طلب کرنے والے کے لیے دارالحرب سے آتا ہے (تو اس کے ثبوت کے لیے شہادت ضروری نہیں ہوتی) کیونکہ اس مکتوب سے کسی پر کچھ لازم کرنا مقصد نہیں ہوتا ۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ قاضی کسی شخص کو بطور قاصد مزکی (گواہوں کی صفائی دینے والا) کے پاس

بھیجے یا مزکی کوئی قاصد قاضی کے پاس بھیجے (یعنی قاصد کے قاصد ثابت کرنے کے لیے دو گواہوں کی ضرورت نہ ہو گی) کیونکہ مدعی علیہ پر حق کا لزوم شہادت کی بناء پر ہوتا ہے نہ کہ تزکیہ سے (تزکیہ لغت میں پاک کرنے کو کہتے ہیں - مگر اصطلاح فقہ میں تزکیہ سے مراد یہ ہے کہ قوم کے کچھ قابل اعتماد اور شریف لوگ شاهدوں کے بارے شہادت دیں کہ یہ شاهد نیک پرہیزگار اور قابل اعتماد ہیں) -

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا : قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ آمدہ مکتوب کو گواہوں کے سامنے پڑھ کر سنائے تاکہ انھیں پتا چل جائے کہ مکتوب میں کیا لکھا ہے - یا قاضی مضمون کی تفصیلات سے انھیں آگاہ کر دے کیونکہ علم و معرفت کے بغیر شہادت ممکن نہیں ہوتی -

پھر قاضی گواہوں کی موجودگی میں خط کو سربمہر کرکے گواہوں کے سپرد کر دے تاکہ تحریر میں کسی رد و بدل کے امکان کا خدشہ باقی نہ رہے - یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے - کیونکہ خط کی تحریر کا علم اور اسے سربمہر کرنا گواہوں کی موجودگی میں طرفین کے نزدیک شرط کی حیثیت رکھتا ہے - اسی طرح ان دو ائمہ کے نزدیک اس مضمون کا یاد رکھنا بھی ضروری ہے جو مکتوب میں مندرج ہے - لہذا مناسب یہ ہے کہ قاضی ان گواہوں کو سربمہر مکتوب کے علاوہ اس کی ایک نقل بھی انھیں

دے تاکہ گواہوں کو مضمون کے یاد رکھنے میں اس نقل سے مدد مل سکے ۔

امام ابو یوسفؒ کی آخری رائے یہ تھی کہ ان میں سے کسی چیز کو بھی شرط کی حیثیت حاصل نہیں (یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ قاضی ان کے سامنے مکتوب کو سربمہر کرے یا انہیں نقل مہیا کرے) پس شرط صرف یہی ہے کہ انہیں دکھا دے کہ یہ میرا خط ہے اور یہ میری عدالت کی مہر ہے ۔

امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ گواہوں کے سامنے مہر لگانا بھی ضروری نہیں ۔ اس طرح امام موصوف نے ان معاملات میں بہت سہولت پیدا فرما دی ۔ جب کہ آپ منصب قضاء پر فائز ہوئے تھے (اس وقت لوگوں کی سہولت کے پیش نظر آپ نے اس قدر مراعات دیں ۔ کیونکہ جن معاملات میں شرائط اور قیود زیادہ ہوتی ہیں ان میں تنگی اور مشقت بڑھتی چلی جاتی ہے) کیونکہ کسی چیز کے بیان کرنے اور اس کے بارے خبر دینے میں وہ بات نہیں ہوتی جو تجربے اور مشاہدے کے بعد حاصل ہوتی ہے ۔ (جب امام موصوف کو خود قضاء کا تجربہ حاصل ہوا اور آپ نے لوگوں کی تکالیف کا معاینہ فرمایا تو آپ نے شرائط و قیود میں سہولت پیدا فرما دی) ۔

امام شمس الأئمہ سرخسیؒ نے لوگوں کی سہولت کے مدنظر امام ابو یوسفؒ کے قول کو ترجیح دی ہے ۔

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا - کہ جب کاتب قاضی کا مکتوب دوسرے قاضی کو وصول ہو جائے تو اسے مدعی علیہ کی غیر موجودگی میں نہ کھولے کیونکہ اس خط کو ادا، شہادت کی حیثیت حاصل ہے اس لیے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے - بخلاف قاضی اول کے گواہوں کی شہادت سننے کے (سماع شہادت کے وقت قاضی اول کے پاس مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری نہیں - کیونکہ قاضی اول کا شہادت سننا صرف نقل شہادت کے لیے ہے حکم یا فیصلہ صادر کرنے کے لیے نہیں) -

مسئلہ : امام قدوری نے فرمایا - جب شاھدین اس مکتوب کو قاضی مکتوب الیہ کے سپرد کریں تو سب سے پہلے قاضی مہر کا ملاحظہ کرے اور شاھدین اس امر کا اقرار کر لیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے اس خط کو اس قاضی نے اپنی مجلس قضاء اور عدالت میں ہمارے سپرد کیا ہے نیز قاضی نے ہمیں یہ خط پڑھ کر سنایا ہے اور اس پر اپنی مہر ثبت کی ہے - اس کے بعد قاضی مکتوب الیہ اسے کھولے اور مدعی علیہ کو پڑھ کر سنائے - اور اس کی تحریر کے مطابق فیصلہ اور حکم اس پر لازم کر دے - یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے - امام ابو یوسف فرماتے ہیں جب شاھدین یہ شہادت دے دیں کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے اور یہ اس کی مہر ہے تو قاضی ثانی اسے قبول کر لے جیسا کہ قبل ازیں امام ابو یوسف کا نظریہ بیان کیا جا چکا ہے -

امام قدوری رح نے متن میں شاهدین کے تقوی و عدالت کی شرط عائد نہیں کی - لیکن صحیح بات یہ ہے - کہ شاهدین کی عدالت و تقوی کا ثبوت مہیا ہونے کے بعد وہ مہر کو توڑ کر خط کھولے - اس امر کا تذکرہ امام خصاف رح نے فرمایا ہے - دوسری بات یہ ہے کہ بسا اوقات مزید گواہوں کی شہادت کی ضرورت در پیش آ جاتی ہے - (یعنی ان شاهدین کی عدالت کے ثبوت کے بعد بھی بعض اوقات مزید گواہوں کا طلب کرنا ضروری ہو جاتا ہے) اور ان دو گواہوں کی گواہی (کہ یہ خط فلاں قاضی کی طرف سے ہے) اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ مکتوب پر مہر باقی ہے - (لہذا شاهدین کی عدالت کے ظہور کے بعد مکتوب کو کھولا جائے) -

قاضی ثانی اس مکتوب کو اسی صورت میں قبول کرے گا جب کہ قاضی اول اپنے منصب پر فائز اور برقرار ہو - اگر مکتوب الیہ تک خط کے پہنچنے سے پہلے قاضی اول وفات پا جائے یا اسے معزول کر دیا جائے یا وہ قضاء کی اہلیت سے محروم ہو جائے (مثلاً اس پر دیوانگی طاری ہو جائے یا فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے) تو قاضی ثانی اس کے خط کو قبول نہیں کرے گا کیونکہ پہلا قاضی معزول ہونے یا اہلیت سے محروم ہونے کی بناء پر رعایا کے عام افراد کی طرح ہوگیا ہے - (اس لیے اس کا خط دوسرے قاضی کے لیے حجت نہ رہے گا) اسی بناء پر اس کا دوسرے قاضی کو ایسی چیز کے بارے

میں خبر دینا جو اس کے حدود عمل سے خارج ہے یا دونوں کے حدود عمل سے باہر ہے ، قابل قبول نہ ہوگا ۔

اسی طرح وہ خط بھی مفید حکم نہ ہوگا جب کہ قاضی مکتوب الیہ خط کی وصولی سے قبل وفات پا جائے ۔ البتہ جب ایسی صورت ہو کہ قاضی اول یوں تحریر کرے کہ بنام فلاں بن فلاں جو کہ فلاں شہر کا قاضی ہے ۔ یا اس طرح لکھے کہ قضاۃ مسلمین میں سے ہر اس قاضی کے نام جس کو میرا خط موصول ہو (اس صورت میں جو شخص بھی منصب قضاء پر فائز ہوگا وہ مکتوب إلیہ ہوگا) کیونکہ مکتوب إلیہ کے علاوہ دوسرا قاضی (جو قضاء پر متمکن ہوگا) اس کا تابع ہونے کی بناء پر معروف و معین ہوگا ۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب قاضی کاتب ابتداء ہی سے اپنی تحریر میں اس طرح خطاب کہ کرے قضاۃ مسلمین میں سے ہر اس قاضی کے نام جس کی طرف یہ خط پہنچے ، (تو اس صورت میں یہ مکتوب قابل قبول نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس صورت میں قاضی کی تعیین مفقود ہے). ہمارے مشایخ رحمہم اللہ کا یہی فتوی ہے کیونکہ اس صورت میں قاضی معلوم و معین نہیں ہوتا ۔

اگر قاضی ثانی تک مکتوب پہنچنے سے پہلے مدعی علیہ وفات پا جائے تو اس خط کے حکم کا متوفی کے وارثوں پر نفاذ ہوگا کیونکہ وارث مدعی علیہ کے قائم مقام ہیں ۔

حدود و قصاص کے معاملات میں کتاب القاضی إلى القاضی قابل قبول نہ ہو گی - کیونکہ خط میں تغیر و تبدل کے شبہ کا امکان موجود ہوتا ہے تو حدود و قصاص میں خط کی وہی حیثیت ہوگی جو (حدود و قصاص میں) شہادة علی الشہادة کی ہے - (حدود و قصاص کے معاملات میں شہادت پر شہادت قابل قبول نہیں ہوتی) -

دوسری وجہ یہ ہے کہ حدود و قصاص کا مبنی حتی الامکان اُن کے ساقط کرنے پر ہے - (یعنی تھوڑے سے شک و شبہ کی بناء پر حد یا قصاص ساقط ہو جاتا ہے - نیز شریعۃ بیضاء کا مزاج بھی اس امر کا متقاضی ہے کہ حد و قصاص کے اجراء میں ہرگز جلد بازی سے کام نہ لیا جائے - کیونکہ انسانی جان بہت قیمتی چیز ہے - جب کوئی چارۂ کار باقی نہ رہے تو ان کا اجراء کیا جائے - اسی بناء پر شریعت کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ شبہ کی بناء پر حدود ساقط ہو جاتی ہیں) اور حدود و قصاص میں خط کا قبول کرنا حدود کو ثابت کرنے کی مساعی کے مترادف ہوگا (جو خلاف مقصود ہے - اور مزاج شریعت کے بھی برعکس ہے) -

فَصْلٌ آخَرٌ

دوسری فصل

مسئلہ :۔ حدود و قصاص کے علاوہ عورت کا حکم قضاء ہر معاملہ میں جائز ہے کیونکہ حدود و قصاص میں عورت کی شہادت جائز نہیں۔ (جس طرح حدود وقصاص کے معاملات میں عورت کی شہادت درست نہیں اسی طرح ان معاملات میں اس کا فیصلہ کرنا بھی درست نہ ہوگا) ۔ اس کی دلیل کتاب القضاء کے ابتدائی حصے میں مذکور ہے (کہ حکم قضاء حکم شہادت سے مستفاد ہے اور عورت کی گواہی حدود و قصاص میں جائز نہیں تو ان دونوں میں اس کا حکم قضاء بھی جائز نہ ہوگا یہ بات بھی مد نظر رہے کہ عورت کو منصب قضاء پر فائز کرنا مکروہ ہے ۔ شرع کے نزدیک یہ پسندیدہ امر نہیں) ۔

مسئلہ :۔ قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ معاملات قضاء میں کسی کو اپنا خلیفہ بنائے البتہ اگر حکومت کی طرف سے اس کو یہ اختیار حاصل ہو (تو اپنا خلیفہ مقرر کر سکتا ہے) کیونکہ حاکم وقت کی طرف سے اسے منصب قضاء سونپا

کیا ہے ۔ اسے دوسروں کو یہ منصب عطا کرنے کا اختیار نہیں دیا گیا ۔ یہ صورت وکیل کے وکیل مقرر کرنے کی طرح ہوگی (مثلاً ا نے اپنے معاملات میں ب کو وکیل بنایا۔ اب ب ج کو اپنی طرف سے وکیل نہیں بنا سکتا ۔ کیونکہ ا ب کو وکیل بنانے پر تو رضامند تھا ۔ لیکن ج کی وکالت کے بارے اس کی رضامندی مفقود ہے ۔ لہذا اب ج کو وکیل نہیں بنا سکتا) بخلاف اس شخص کے جو نماز جمعہ کی امامت و اقامت کے لیے مامور ہو ۔ اس کو اختیار ہے کہ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے کو خلیفہ بنا دے (جو نماز جمعہ پڑھائے اگرچہ آمر کی طرف سے اس امر کی اجازت نہ ہو) کیونکہ اقامت جمعہ ایسے مرحلہ پر پہنچ چکی ہے کہ اگر اس میں تأخیر کی جائے تو نماز کے فوت ہونے کا خدشہ ہے ۔ کیونکہ ادا, جمعہ کے لیے وقت محدود ہوتا ہے ۔ اس لیے ادا, جمعہ کے لیے کسی کو مأمور کرنے میں دلالةً اس امر کی اجازت بھی ہوگی کہ وہ کسی کو اپنا خلیفہ بنا لے (تاکہ کسی عذر کی بناء پر اگر مامور نماز جمعہ نہ پڑھا سکے تو نماز جمعہ ہی ضائع نہ ہو جائے مگر قضاء کی حالت ایسی نہیں ہوتی (کیونکہ معاملات قضاء کے لیے وقت محدود نہیں ہوتا کہ ان کے فوت ہونے کا احتمال ہو) ۔

بالفرض اگر قاضی نے کسی کو اپنا خلیفہ بنایا اور خلیفہ نے قاضی کی موجودگی میں کوئی فیصلہ کیا ۔ یا خلیفہ نے قاضی کی غیر موجودگی میں کوئی فیصلہ دیا اور قاضی

نے اسے جائز قرار دیا تو جائز ہوگا۔ جیسا کہ وکالت میں ہوتا ہے (کہ اگر وکیل نے کسی اور شخص کو وکیل مقرر کیا اور وکیل ثانی نے وکیل اول کی موجودگی میں کوئی تصرف کیا، یا وکیل اول کی غیر موجودگی میں کوئی تصرف کیا لیکن وکیل اول نے اس کے تصرف کو جائز قرار دیا۔ تو یہ تصرف درست قرار پائے گا) ان دونوں مسئلوں کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں پہلے کی رائے شامل ہے۔ اور یہی امر شرط ہے۔

اور جب سلطان نے قاضی کو خلیفہ بنانے کا اختیار دے رکھا ہو تو خلیفہ اپنے اصل یعنی سلطان کی طرف سے نائب ہوگا، حتی کہ قاضی کو اس کے معزول کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ اگر سلطان نے اسے معزول کرنے کا اختیار بھی دے رکھا ہو (تو وہ اپنے خلیفہ کو معزول کر سکتا ہے) یہی صحیح ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا : جب قاضی کے سامنے حاکم کا حکم پیش کیا جائے تو قاضی اس حکم کو نافذ کر دے بشرطیکہ حکم مذکور کتاب اللہ و سنت نبوی اور اجماع کے خلاف نہ ہو بایں طور کہ وہ حکم حاکم کا ایسا قول ہو جس کے بارے میں کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہ ہو۔ (شارحین ھدایہؒ نے کتاب، سنت اور اجماع کی مخالفت کی مندرجہ ذیل مثالیں دی ہیں۔ مثلاً حاکم اس جانور کی حلت کا حکم دے جس کے ذبح کرتے وقت

بسم اللہ اللہ اکبر عمداً چھوڑ دیا جائے۔ حالیکہ کتاب اللہ میں واضح حکم موجود ہے کہ جس چیز پر بوقت ذبح اللہ کا نام نہ لیا جائے اسے مت کھایا کرو۔ سنت کے خلاف حکم کی مثال یہ ہے کہ حاکم مطلقہ ثلاثہ کے متعلق حکم دے کہ وہ صرف عقد ثانی سے پہلے مرد کے لیے حلال ہو جاتی ہے۔ زوج ثانی سے مباشرت شرط نہیں۔ حالیکہ سنّۃ مشہورہ میں مباشرت کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ اجماع کی مخالفت کی مثال یہ ہے۔ کہ کوئی حاکم متعہ یا نکاح مؤقت کو جائز قرار دے حالیکہ اجماع صحابہ سے اس کی حرمت ثابت ہے۔

حاکم کے بلا دلیل قول کی مثال اس طرح دی جا سکتی ہے۔ کہ آ نے ب سے ہزار روپیہ قرض لیا ب نے کئی سال تک قرض کی واپسی کا مطالبہ نہ کیا۔ اب حاکم فیصلہ کرے کہ اتنے سال گزرنے کے بعد قرض ساقط ہوگیا۔ تو اس حکم کی کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں)۔

الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ جس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہو اور اس مختلف فیہ امر میں ایک قاضی فیصلہ کر دے۔ اس کے بعد دوسرا قاضی منصب قضاء پر فائز ہوا جس کی رائے اس مسئلہ میں پہلے قاضی کے خلاف ہے تو یہ قاضی پہلے کے فیصلے کو ہی جاری کرے۔ اس مقام میں قاعدہ کلیہ یہ ہے۔ کہ جب کسی مختلف فیہ مسئلے میں قضاء قاضی واقع ہو تو اس کا فیصلہ نافذ ہوتا ہے۔ اور دوسرا قاضی اسے رد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ دوسرے کا

اجتہاد اسی حیثیت کا حامل ہے جو پہلے کے اجتہاد کو حاصل ہے - دوسری بات یہ ہے کہ پہلے قاضی کے اجتہاد کو اس بناء پر ترجیح حاصل ہو چکی ہے کہ اس سے حکم قضاء لاحق ہو چکا ہے - لہذا اس کا اجتہاد اپنے سے کمزور اجتہاد کی وجہ سے منتفی نہ ہوگا (کیونکہ دوسرے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق نہیں ہوا) -

مسئلہ:- اگر قاضی نے مختلف فیہ مسئلہ میں اپنی فقہی رائے کے خلاف اپنے مسلک کو بھولتے ہوئے کوئی فیصلہ دیا - تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فیصلہ نافذ ہوگا - اگر عمداً اپنے فقہی مسلک کو نظر انداز کیا جائے تو اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ سے دو قول منقول ہیں - نفاذ حکم کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ اسے یقینی و حتمی خطا نہیں کہا جا سکتا - کیونکہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے -

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس قاضی کا حکم دونوں (نسیان اور عمد کی) صورتوں میں نافذ نہ ہوگا - کیونکہ اس نے ایسا فیصلہ صادر کیا ہے جو اس کے نزدیک خطا ہے - مشایخ حنفیہ کا فتوی اسی رائے پر ہے -

وہ مسئلہ کہ جس میں اجتہادی اختلاف وقوع پذیر ہو رہا ہے ایسا ہو کہ جو ہمارے ذکر کردہ امور کے مخالف نہ ہو (یعنی کتاب اللہ ، سنت رسول اور اجماع کے مخالف نہ ہو کیونکہ جو امر ان کے مخالف ہو وہ مردود ہے - لہذا اس میں اجتہاد کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا) . سنت سے مراد

سُنّة مشہورہ ہے ۔ اور ہر وہ مسئلہ جس پر جمہور فقہاء کا اجتماع و اتفاق ہو اس میں بعض حضرات کی مخالفت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ۔ اور اس مخالفت کو "خلاف" کا نام دیا جاتا ہے نہ کہ اختلاف کا ۔ اور معتبر وہ اختلاف ہے جو قرون اولی میں واقع ہوا ہو (قرون اولی سے صحابۂ کرامؓ، تابعین کرامؒ اور ائمہ اربعہ کا زمانہ مراد ہے)۔

(خلاف اور اختلاف میں فرق اس طرح واضح کیا جا سکتا ہے ۔ کہ صریح نص سے کسی حکم کے استنباط میں فقہاء کرام اور مجتہدین عظام کی آراء کا متفق نہ ہونا اختلاف کہلاتا ہے ۔ مثلاً نماز میں رفع یدین اور قراءۃ خلف الامام کے بارے میں فقہائے حنفیہ اور دوسرے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے اور ہر ایک کا اختلاف مبنی کتاب و سنت ہے ۔ اسی اختلاف کو آنحضرت ﷺ نے رحمت کے عنوان سے تعبیر فرمایا ہے ۔

خلاف کا مطلب یہ ہے کہ کتاب و سنت کے دلائل کو نظر انداز کرتے ہوئے کسی اور قول یا رائے کا اتباع کیا جائے جس کی کتاب و سنت میں کوئی بنیاد نہ ہو ۔ ایسا خلاف عند الشرع امر مذموم ہے ۔ دونوں میں فرق واضح ہوگیا ۔ کہ اختلاف کا مبنی کتاب و سنت کے دلائل پر ہوتا ہے اور خلاف کا مبنی کتاب و سنت پر نہیں ہوتا) ۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر میں حرام ہونے کا قاضی نے

فیصلہ دے دیا تو وہ باطن میں بھی (یعنی عنداللہ) حرام قرار دی جائے گی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا فیصلہ کر دیا (تو وہ عنداللہ بھی حلال شمار ہوگی)۔

(شارح ھدایہ علامہ عینیؒ مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنے خاوند کے بارے عدالت میں دعوی دائر کیا کہ خاوند نے مجھے تین طلاقیں دے دی ہیں۔ اور اپنے اس دعوی پر اس نے دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دئے جنھوں نے قانون شہادت کے مطابق قاضی کی عدالت میں گواہی دے دی کہ واقعی مرد نے اس عورت کو ہمارے سامنے تین طلاقیں دی ہیں۔ قاضی کو شاھدین کے کذب کا ہرگز علم نہ ہو سکا اور اس نے عورت و مرد میں فرقت کا فیصلہ دے دیا۔ عدت گزرنے کے بعد عورت نے دوسرے مرد سے شادی کرلی۔ دوسرے خاوند کے لیے یہ عورت ظاہراً اور باطناً دونوں طرح حلال ہوگی۔ کسی چیز کو حلال قرار دینے کی مثال یوں ہے۔ ایک شخص نے ایک عورت کے متعلق قاضی کی عدالت میں دعوی کیا کہ فلاں عورت سے میرا نکاح ہو چکا ہے اور اس پر دو کاذب گواہ بھی پیش کر دیے لیکن عورت نے نکاح کا اقرار نہیں کیا۔ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت کے پیش نظر نکاح کا فیصلہ صادر کر دیا تو یہ عنداللہ بھی درست قرار پائے گا۔

ایسے معاملات میں قاضی عنداللہ مجرم نہ ہوگا کیونکہ اس نے دو مسلمان گواہوں کی شہادت کے پیش نظر فیصلہ دیا ہے۔ حقیقت حال کا قاضی کو کچھ علم نہیں کہ یہ گواہ سچے ہیں یا جھوٹے کیونکہ علم غیب سے واقف تو صرف اللہ رب العزۃ کی ذات ہے جس کے نزدیک ظاہر و باطن یکساں ہے۔ بیچارا انسان تو محدود علم کا مالک ہے۔ لہذا ان صورتوں میں قاضی کا فیصلہ عند الشرع نافذ ہوگا اور اس پر تمام احکام مترتب ہوں گے)۔

اور (قاضی کا) یہ فیصلہ اس صورت میں درست ہوگا جب کہ دعوی کسی معین سبب کے ساتھ ہو (اسباب معینہ مثلاً نکاح، طلاق، بیع، شراء اور عتاق وغیرہ ملکیت کا صرف مطلق دعوی کافی نہ ہوگا کہ یہ شے میری ہے بلکہ ساتھ سبب معین کی بھی تائید ہو) اور یہ وہی مسئلہ ہے کہ قاضی کا فیصلہ جھوٹی شہادت کے ذریعے عقود اور معاملات کے منعقد ہونے یا فسخ ہونے میں معتبر ہے یا نہیں۔ اس کی تفصیل کتاب النکاح میں گزر چکی ہے۔ (اس سلسلے میں دو مثالیں مذکورہ بالا سطور میں بیان کر دی گئی ہیں۔ عقود کی مثال بیع اور نکاح ہے اور فسوخ کی طلاق وخلع وغیرہ، قاضی شہادتِ زور کی بناء پر جو فیصلہ کرتا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے پہلے قول کے مطابق ظاہراً اور باطناً نافذ ہوتا ہے۔ مذکورہ مثالوں میں قاضی کے فیصلہ کر دینے سے تین طلاقوں کا وقوع ہو جائے گا اور نکاح والی صورت میں قاضی

کے فیصلہ کرنے سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ یعنی قاضی کو چونکہ مسلمانوں پر ولایت حاصل ہے تو قاضی اپنے فیصلے سے گویا ایک جدید عقد منعقد کر رہا ہے۔

امام محمدؒ کا نظریہ اور امام ابو یوسفؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں قضاء قاضی ظاہراً نافذ ہوگی باطناً نہ ہوگی)۔

مسئلہ:۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔کہ قاضی کسی ایسے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ نہ کرے جو غائب ہے۔ البتہ جب اس کا قائم مقام اور نائب جیسے وکیل عدالت میں موجود ہو (تو مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ دیا جا سکتا ہے)۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء علی الغائب جائز ہے کیونکہ حجت یعنی شہادت موجود ہے اور شہادت کی وجہ سے مدعی کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ (اور جب کسی کا حق ظاہر و ثابت ہو جائے تو اس کے حق میں فیصلہ دیا جا سکتا ہے)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی پر عمل درآمد کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ باھمی منازعت اور جھگڑے کو ختم کیا جائے اور مدعی علیہ کے انکار کے بغیر منازعت کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ نیز مدعی علیہ کی طرف سے انکار نہیں پایا گیا (کیونکہ وہ تو موجود ہی نہیں)۔

دوسری بات یہ ہے کہ مدعی علیہ کی طرف سے دو احتمال ہیں انکار کا بھی اور اعتراف کا بھی (یعنی یہ احتمال بھی ہے کہ مدعی علیہ جب حاضر ہو تو مدعی کے حق کا اقرار کر لے اور منازعت ہی ختم ہو جائے اور یہ احتمال بھی ہے کہ شاید مدعی کا حق ماننے سے انکار کر دے) تو ایسی حالت میں فیصلہ کی صورت مشتبہ ہوگی واضح اور یقینی نہ ہوگی ۔ کیونکہ اقرار اور انکار کے احکام مختلف ہیں ۔

اگر مدعی علیہ نے پہلے انکار کیا پھر غائب ہوگیا تو یہی حکم ہوگا (یعنی قضاء علی الغائب جائز نہیں) کیونکہ شرط یہ ہے کہ مدعی علیہ کا انکار فیصلہ کے وقت تک ہو ۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ۔ (وہ فرماتے ہیں کہ قضاء کے وقت تک انکار پر اصرار شرط ہے اور اس کے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہے اس کا جواب یوں دیا جاتا ہے کہ ثبوت دلیل کے بغیر کچھ معلوم نہیں ہو سکتا ۔ اور ثبوت پر کوئی دلیل نہیں) ۔

اور جو شخص مدعی علیہ کا قائم مقام ہوتا ہے وہ کبھی تو اس کے نائب بنانے سے نائب بنتا ہے جیسے وکیل۔ یا کبھی شریعت کے نائب بنانے سے نائب بنتا ہے ۔ جیسے وصی جسے قاضی مقرر کرے اور کبھی وہ حکماً قائم مقام ہوگا ۔ بایں طور کہ جس چیز کا غائب پر دعوی کرتا ہے وہ اس امر کا سبب ہو کہ یہ دعوی حاضر پر ہے ۔ (کفایہ شرح ہدایہ میں اس کی مثال اس طرح بیان کی گئی ہے ۔ مثلاً J نے

ب پر دعوی کیا کہ یہ مکان جس پر ب قابض ہے میری ملکیت ہے ۔ میں نے اس مکان کو ج سے خریدا تھا ۔ مجھ سے ب نے زبردستی چھین لیا ہے ۔ ب عدالت میں اس امر سے انکار کرتا ہے اور ج وہاں موجود نہیں ۔ لیکن آ نے اپنے دعوی پر گواہ قائم کر دیے ان کی شہادت قابل قبول ہوگی۔ اور آ کے حق میں فیصلہ دیا جائے گا ۔

اگرچہ خریداری کا یہ دعوی در اصل غائب شخص پر ہے ۔ لیکن یہ دعوی سبب بن رہا ہے قابض مکان پر دعوی کا جو کہ حاضر ہے ۔ تو ایسی صورت میں قضاء علی الغائب قابل اعتبار ہوگی کیونکہ حکماً اس کی حیثیت حاضر کی سی ہے ۔ اس لیے کہ یہ دعوی حاضر کے مدعی علیہ بن جانے کا سبب ہے کیونکہ اس ضمن میں قابض پر یہ دعوی ثابت ہو رہا ہے کہ وہ ناجائز طور پر قابض ہے) اور مسئلے کی یہ صورت ابواب فقہ میں متعدد موقعوں پر پائی جاتی ہے ۔ یعنی اس کی بہت سی مثالیں ابواب فقہ میں مذکور ہیں ۔

لیکن اگر کوئی دعوی جو مدعی غائب شخص پر کر رہا ہے ایسا ہے کہ وہ حاضر پر ثبوت حق کے شرط کے درجہ میں ہے (یعنی اسے سبب کا درجہ حاصل نہیں) تو غائب شخص کی طرف سے حاضر شخص کو حکما نائب قرار دینے میں اس شرط کا اعتبار نہ ہوگا ۔ اس مسئلہ کی تمام تفصیلات الجامع الصغیر میں مذکور ہیں ۔ (شرط کا قابل اعتبار نہ ہونا اکثر مشایخ حنفیہ کا قول ہے البتہ بعض متأخرین

مشایخ جیسے فخر الاسلام بزدویؒ اور شمس الاسلام محمودؒ وغیرہ شرط کو بھی قابل اعتبار خیال کرتے ہیں ۔ ھکذا فی الکفایۃ شرح الھدایہ) ۔

(ھدایہ میں مذکور مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر مدعی علیہ کے قائم مقام شخص حقیقۃً اس کا نائب ہو یا شرعاً نائب ہو یا حکماً نائب ہو تو قضاء علی الغائب قابل اعتبار ہوگی ۔ لیکن جس صورت میں مدعی کا دعوی اس کے حق کے لیے شرط کے درجہ میں ہو تو حاضر کے خلاف فیصلہ دینا غائب کے حق میں معتبر نہ ہوگا ۔ مثلاً ایک غلام نے اپنے آقا کے خلاف جو حاضر ہے دعوی دائر کیا کہ آقا نے میری آزادی کو بکر کے طلاق دینے سے معلق ومشروط کیا تھا ۔ چنانچہ بکر نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے ۔ بکر وہاں موجود نہیں ۔ لیکن غلام نے طلاق دینے کے گواہ پیش کر دیے تو یہ حاضر شخص غائب کی طرف سے مدعی متصور نہ ہوگا اور شہادت قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ حاضر شخص کو حکماً نائب قرار دینے میں اس شرط کا اعتبار نہ ہوگا ۔

بلکہ سبب کی صورت میں بھی اگر وہ ایک وقت میں سبب ہو اور دوسرے وقت میں نہ ہو تو وہ سبب بھی قابل اعتبار نہ ہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تمہارے شوہر نے وکیل مقرر کیا ہے کہ میں تجھے ساتھ لے جا کر اس کے پاس پہنچا دوں ۔ مگر جواب میں

عورت نے کہا کہ مجھے تو میرا شوہر تین طلاقیں دے چکا ہے۔ اور اس پر شہادت بھی پیش کر دی تو یہ گواہی اس سلسلے میں قبول ہوگی اور وکیل اسے ساتھ نہ لے جا سکے گا۔ اور طلاقوں کے بارے اس شہادت کا اعتبار نہ ہوگا حتی کہ شوہر نے واپس آ کر طلاق سے انکار کیا تو عورت کو دوبارہ گواہ پیش کرنا ہوں گے۔ (کفایہ شرح ھدایہ)۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : قاضی کو اختیار ہے کہ وہ یتامی کا مال کسی کو قرض کے طور پر دے دے۔ اور دستاویز تحریر کرا لے۔ کیونکہ قرض دینے میں یتیموں کی مصلحت مضمر ہے۔ اس طرح ان کے اموال محفوظ رہیں گے اور قرض لینے والے کی ضمان میں ہوں گے۔ اور قاضی جب چاہے قرض داروں سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ قاضی کو ان کے وصول کرنے پر قدرت حاصل ہے۔ اور دستاویز کی تحریر تو حفاظت حق اور یادداشت کے لیے ہے۔

مسئلہ :۔ اگر وصی نے یتیم کا مال بطور قرض دیا تو وصی مال کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ وصی قاضی کی طرح مال کی واپسی اور وصولی پر قدرت نہیں رکھتا (اس لیے کہ وصی تو رعایا کا ایک عام فرد ہوتا ہے جسے عدالتی اختیارات حاصل نہیں ہوتے) دو صحیح روایتوں میں سے صحیح تر روایت کے مطابق باپ بھی وصی کے درجہ میں ہوتا ہے۔ (اگر وہ بیٹے کا مال قرض میں دے تو ضامن ہوگا) کیونکہ وہ بھی مال کی واپسی اور وصولی پر قاضی جیسی قدرت نہیں رکھتا۔

بَابُ التَّحْكِيم

تحکیم یعنی حَکَم بنانے کے بیان میں

(تحکیم کے معنی حکم بنانے کے ہیں - فریقین تنازع باہمی رضامندی سے ایک شخص کو منتخب کر لیں کہ یہ حکم جو فیصلہ دے گا ہم دونوں کے لیے قابل قبول ہوگا۔ تحکیم کا حکم کتاب اللہ ، سنت رسول اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے : **فابعثوا حکماً من أهله وحکماً من أهلها** یعنی شوہر اور بیوی میں جب اختلاف پیدا ہو جائے تو ایک حکم شوہر والوں سے اور ایک حکم بیوی والوں کی طرف سے بھیجو۔ اس آیة سے تحکیم کا جائز ہونا واضح ہے۔ امام نسائی نے روایت کیا ہے کہ ابو شریح نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت عرض کیا کہ جب میری قوم کے افراد میں کوئی جھگڑا رونما ہوتا ہے تو سب لوگ مجھے حکم بناتے ہیں میں انصاف کے تقاضوں کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہوں تو سب راضی ہو جاتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ بہت اچھی بات ہے۔ نیز جواز تحکیم پر تمام صحابہ کا اجماع ہے)۔

مسئلہ :۔ جب دو شخص کسی ایک شخص کو اپنے درمیان کسی تنازع پر حکم بنا لیں اور دونوں اس کے فیصلہ پر رضامند ہوں تو جائز ہے ۔ کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے لہذا ان کا کسی کو حکم بنانا درست ہوگا ۔ اس حکم کا فیصلہ ان پر نافذ ہوگا ۔

یہ جواز تحکیم اس صورت میں ہے جب کہ وہ شخص جس کو حکم بنایا جا رہا ہے حاکم کی صفات کا حامل ہو ۔ کیونکہ وہ ان دونوں کے لیے بمنزلہ قاضی کے ہے ۔ لہذا اس میں اہلیت قضاء کا پایا جانا شرط ہوگا ۔

کافر ، غلام ، ذمی ، محدود فی القذف ۔ فاسق اور بچے کا حکم مقرر کرنا جائز نہیں ۔ کیونکہ یہ اہلیت قضاء سے عاری ہیں اہلیت شہادت پر قیاس کرتے ہوئے (کہ جو شہادت کی اہلیت سے متصف ہوگا وہ اہلیت قضاء سے بھی متصف ہوگا ۔ چونکہ یہ مذکورہ افراد شہادت کی اہلیت نہیں رکھتے لہذا حکم بننے کے اہل بھی نہ ہوں گے) ۔

فاسق شخص کو اگر حکم مقرر کر دیا جائے تو ضروری ہے کہ اس کا حکم ہونا ہمارے نزدیک صحیح ہو ۔ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ فاسق کو اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہے ۔

مسئلہ :۔ حکم بنانے والوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ تحکیم سے رجوع کر لے جب تک کہ حکم نے کوئی فیصلہ نہ صادر کیا ہو ۔ کیونکہ حکم کو یہ

اختیار انھی کی طرف سے حاصل ہوا ہے اس لیے وہ دونوں کی رضامندی کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں کر سکتا ۔ اور حکم جب فیصلہ کر دے تو ان دونوں کو فیصلے پر عمل کرنا ضروری ہوگا ۔ کیونکہ حکم کا فیصلہ ایسی ولایت سے صادر ہوا ہے جو ان دونوں پر اسے حاصل ہے ۔

مسئلہ :۔ جب حکم کا فیصلہ قاضی کے سامنے پیش کیا گیا ۔ اور قاضی نے اسے اپنے مسلک کے مطابق پایا تو اس فیصلہ کو نافذ کر دے کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کہ قاضی پہلے تو حکم کے فیصلے کو توڑے اور پھر اسی طریقہ پر فیصلہ کرکے نافذ کرے ۔ البتہ اگر حکم کا فیصلہ قاضی کے مسلک کے مخالف ہو تو قاضی اسے باطل کر دے کیونکہ حکم کا فیصلہ قاضی پر لازم نہیں ہوتا ۔ اس لیے کہ قاضی کی طرف سے اسے حکم نہیں بنایا گیا ۔

مسئلہ :۔ حدود اور قصاص میں تحکیم جائز نہیں ، کیونکہ ان دونوں کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں (کہ اپنے آپ کو ہلاک کر دیں یا زندہ رکھیں) اس لیے کہ ان دونوں کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے خون کو مباح کر دیں اور ان کی رضامندی کی بناء پر انھیں مباح الدم سمجھا جائے ۔

مشایخ متأخرین نے کہا کہ عدم تحکیم کے سلسلے میں حدود و قصاص کی تخصیص اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ دوسرے تمام اجتہادی معاملات میں تحکیم جائز ہے ،

جیسے طلاق و نکاح اور ان کے علاوہ دیگر معاملات میں۔ یہی صحیح ہے۔ مگر اس پر فتوی نہ دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ ان اجتہادی مسائل میں بھی (حدود و قصاص کی طرح) قاضی کے فیصلے کی ضرورت ہے تاکہ عوام ان معاملات میں جرأت اختیار نہ کریں۔ (یعنی مذہب ظاہر تو یہی ہے کہ حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے امور میں بھی تحکیم جائز ہو لیکن اگر اسی جواز پر فتوی دیا جائے تو عوام الناس حدود شرعیہ کو نظر انداز کرنے میں بے باک ہو جائیں گے مثلاً کسی شخص نے اپنی عورت کو ایک بار ہی تین طلاقیں دے دیں۔ جو احناف کے نزدیک واقع ہو جاتی ہیں اور نکاح ثانی کے بغیر یہ عورت مرد کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ لیکن عورت اور مرد مل کر ایک شافعی المذہب یا غیر مقلد شخص کو اپنا حکم بنا لیں جو ایک طلاق کے وقوع کا فیصلہ کرے۔ اسی طرح ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق حکم تلاش کرتا پھرے گا اور شرعی احکام مذاق بن کر رہ جائیں گے۔ لہذا مشایخ نے فرمایا کہ اس تحکیم پر فتوی نہ دیا جائے بلکہ کہا جائے کہ قاضی کی طرف رجوع کریں۔ تاکہ شرعی اور فقہی احکام کا تقدس باقی رہے)۔ *

اگر دونوں نے قتل خطا کے سلسلے میں ایک شخص کو حکم مقرر کیا اور حکم نے قاتل کی برادری پر دیت کا فیصلہ کر دیا تو اس کا حکم برادری پر نافذ نہ ہوگا کیونکہ

حکم کو قاتل کی برادری پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ۔ اور نہ ان کی طرف سے اسے حکم مقرر کیا گیا ہے (کہ وہ اس کے فیصلے کے پابند ہوں) ۔

اگر حکم نے فیصلہ دیا کہ قاتل اپنے ذاتی مال سے قتل خطا کی دیت ادا کرے تو قاضی اس فیصلے کو رد کر دے گا اور برادری کو دیت کی ادائیگی کا حکم دے گا ۔ کیونکہ حکم کا فیصلہ اس کے مسلک اور رائے کے خلاف ہے نیز نص شرعی کے مخالف ہے ۔ (کتاب المعاقل میں اس کی تفصیل بیان کی جائے گی). البتہ اگر قتل قاتل کے اعتراف کی بناء پر ثابت ہو (تو حکم کا فیصلہ درست تسلیم کیا جائے گا) کیونکہ اقرار سے قتل کا ثبوت ملنے کی صورت میں برادری پر دیت لازم نہیں ہوتی ۔

مسئلہ :۔ اور جائز ہے کہ حکم گواہوں کے بیانات کو سنے اور جس شخص کو قسم دلائے اگر وہ قسم سے انکار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ دے دے ۔ اسی طرح مدعی علیہ کے اعتراف و اقرار پر فیصلہ کرنا بھی جائز ہے ۔ کیونکہ فیصلے کی ان دونوں صورتوں میں اس نے شریعت کے احکام کے مطابق اپنا فریضہ سر انجام دیا ہے ۔

اگر حکم نے مدعی اور مدعی علیہ میں سے کسی کے اقرار کی خبر دی ۔ یا کسی گواہ کی عدالت کے متعلق بتایا درانحالیکہ وہ دونوں اس کے حکم بنانے پر قائم ہیں تو حکم

کا قول قابل قبول ہوگا کیونکہ ابھی تک ان پر حکم کی ولایت ثابت و قائم ہے۔

اگر حکم نے (ان میں سے کسی ایک کے سامنے) بیان کیا۔ (کہ میں نے تیرے خلاف اقرار یا شہادت کی بناء پر یہ فیصلہ دیا ہے تو اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا کیونکہ ولایت ختم ہوچکی ہے۔ جیسا کہ قاضی معزول ہونے کے بعد یہ بتائے (کہ میں نے یہ فیصلہ کیا تھا تو تسلیم نہیں کیا جاتا)۔

مسئلہ :۔ حاکم کا فیصلہ اپنے والدین ، زوجہ اور اولاد کے حق میں باطل قرار پائے گا۔ اس سلسلہ میں قاضی ، حاکم اور حکم کی ایک ہی حیثیت ہے۔ (یعنی ان سب کا فیصلہ قبول نہ ہوگا). اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی شہادت ان لوگوں کے حق میں میں قابل قبول نہیں ہوتی ، کیونکہ اگر ان کے حق میں ان کی شہادت قبول کی جائے تو جانبداری اور حمایت کا الزام عائد ہو سکتا ہے۔ اسی (امکان الزام کی بناء پر) ان لوگوں کے حق میں فیصلہ بھی صحیح نہ ہوگا۔ (فریق ثانی ضرور یہ الزام لگائے گا کہ قاضی نے رشتہ داری کو ملحوظ رکھتے ہوئے جانبداری اور نا انصافی سے کام لیا ہے)۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب قاضی یا حکم ان کے خلاف فیصلہ دے (تو قابل قبول ہوگا) کیونکہ اپنے والدین ، بیوی اور اولاد کے خلاف ہر شخص کی شہادت معتبر ہے اس لیے کہ اس صورت میں کسی قسم کی تہمت کا امکان نہیں ہوتا۔ تو اسی طرح ان کے خلاف فیصلہ بھی معتبر ہوگا۔

اگر متخاصمین یعنی مدعی اور مدعی علیہ دو شخصوں کو حاکم بنائیں تو فیصلہ کرتے وقت ان دونوں کا جمع ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ فیصلہ کرنا ایک ایسی ذمہ داری ہے جس میں صلاح مشورے اور دوسرے کی رائے کی احتیاج در پیش ہوتی ہے۔ (نیز جب فریقین نے دونوں کو حکم بنایا ہے تو فیصلے کا دار ومدار بھی دونوں کی صوابدید پر ہوگا۔ اور صرف ایک حکم فیصلہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا)۔ واللہ تعالی أعلم بالصواب۔

مَسائلُ شَتّٰی مِنْ كِتَابِ الْقَضَاءِ

کتاب القضاء کے متفرق مسائل

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا ۔ کہ اگر ایک مکان کی بالائی منزل ایک شخص کی ملکیت ہو اور نیچے کی منزل دوسرے شخص کی ہو ۔ تو امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق نچلی منزل والے کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنی منزل کی دیواروں میں میخ گاڑے یا ان میں کوئی سوراخ نکالے یا روشندان لگائے ۔

صاحبینؒ کہتے ہیں کہ نچلی منزل والا ہر وہ کام کر سکتا ہے جس میں بالائی منزل والے کو نقصان نہ ہو ۔ اگر بالائی حصے والا اپنی منزل کے اوپر کچھ تعمیر کرنا چاہے تو اسی طرح کا اختلاف پایا جاتا ہے (امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نچلی منزل والے کی اجازت کے بغیر ایسا نہیں کر سکتا ۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک کر سکتا ہے ۔ بشرطیکہ اس تعمیر سے نچلی منزل والے کو نقصان نہ پہنچے) ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جو کچھ صاحبینؒ سے روایت کیا گیا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی تفسیر

ہے - لہذا در حقیقت آپس میں کوئی اختلاف نہ رہا - (یعنی امام صاحب نچلی منزل والے کے کیل گاڑنے یا روشندان لگانے کو اس لیے ممنوع قرار دیتے ہیں کہ اس میں بالائی منزل والے کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے - اگر نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں اور یہی صاحبین بھی کہتے ہیں لہذا آپس میں اختلاف نہ رہا) -

بعض حضرات نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل اور بنیادی امر اباحت ہے - کیونکہ یہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنا ہے - اور ملکیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں مطلقاً تصرف جائز ہو - اور حرمت صرف عارض ہونے والے ضرر کی بناء پر ہے - اگر ضرر کے پیش آنے یا نہ آنے میں اشکال و اشتباہ ہو تو ممانعت جائز نہ ہوگی - (یعنی ممانعت صرف یقینی ضرر کی بناء پر ہوگی - صرف احتمال کی صورت میں نہ ہوگی) -

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بنیادی امر حرمت ہے - کیونکہ یہ تصرف ایک ایسے محل میں پایا جاتا ہے جس کے ساتھ دوسرے کا قابل احترام حق تعلق رکھتا ہے - جیسا کہ مستأجر اور مرتہن کا حق محترم ہوتا ہے (اور وہ کرایہ دی ہوئی چیز اور رہن میں رکھی ہوئی چیز میں تصرف ناپسندیدہ سے روک سکتا ہے) اور تصرف کی اجازت ہونا ایک عارضی امر ہے - اور جب اس امر میں اشتباہ پیدا ہوگیا (کہ بالائی منزل کا مالک راضی ہے یا نہیں

یا یہ تصرف بالائی منزل کے لیے ضرر رساں ہوگا یا نہ) تو اصل ممانعت زائل نہ ہوگی۔

دوسری بات یہ ہے کہ نچلی منزل کی دیواروں میں اس قسم کا تصرف کرنا اس امر سے خالی نہیں کہ بالائی منزل کے لیے کسی نہ کسی طرح سے نقصان دہ ہو مثلاً اس میں کسی قسم کی کمزوری پیدا ہو جائے یا ٹوٹ پھوٹ کا خدشہ ہو۔ لہذا اس قسم کے تصرف سے منع کیا جائے گا (اور دوسرے کی اجازت ضروری ہوگی)۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ کہ جب ایک گلی لمبی ہے (جو شارع عام سے ملحق ہے) اور اس گلی سے ایک اور لمبی گلی نکل رہی ہے جو شارع عام تک نہیں پہنچتی۔ تو پہلی گلی والوں کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ اپنا دروازہ اس دوسری گلی میں نکالیں۔ کیونکہ دروازہ نکالنے کا مقصد وہاں سے گذرنا ہے لیکن ان کو اس گلی میں سے گذرنے کا حق نہیں کیونکہ یہ گلی انہی لوگوں کے لیے مخصوص ہے جو وہاں آباد ہیں۔ اسی بناء پر پہلی گلی والوں کے لیے شفعہ کا کوئی حق نہ ہوگا اگر دوسری گلی میں کوئی مکان فروخت کیا گیا۔ بخلاف اس گلی کے جو شارع عام سے لاحق ہے۔ کیونکہ اس گلی سے گذرنے کا ہر ایک کو حق حاصل ہے (اس گلی میں آباد لوگوں کے لیے گزرنے کی تخصیص نہ ہوگی بلکہ دوسری گلی

والے بھی اس سے گزر سکیں گے) ۔ اس مسئلے کو شارحین ھدایہ نے شکل سے اس طرح سے واضح کیا ہے ۔

شکل (الف) میں گلی نمبر ١ وہ طویل گلی ہے جو شارع عام کے ساتھ ملحق ہے ۔ اور اس سے گلی نمبر ٢ الگ ہو رہی ہے جو آگے جا کر ختم ہو جاتی ہے اور شارع عام سے ملحق نہیں ہے ۔ آ ب ج د گلی نمبر ٢ کے مکانات ہیں ۔ گلی نمبر ٢ والے گزرنے کے لیے گلی نمبر ایک کو استعمال کر سکتے ہیں ۔ البتہ گلی نمبر ایک والوں کو گلی نمبر ٢ سے گزرنے کا قانونی حق نہیں ۔ اور گلی نمبر ایک کے کنارے بنے ہوئے مکان آ اور ب والوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ گلی نمبر دو میں اپنا دروازہ نکالیں ۔ بلکہ ان کے دروازے گلی نمبر ایک میں کھلیں گے) ۔

اگر طویل گلی سے الگ ہونے والی گلی مستدیر ہو باین طور کہ اس کے دونوں کنارے طویل گلی کے ساتھ لاحق ہیں تو اس گلی کے رہنے والوں کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اس مستدیر گلی میں دروازے نکال لیں ۔ اس لیے کہ ان میں سے ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ وہ مستدیر گلی کو بطور گزرگاہ استعمال کر سکے ۔ کیونکہ یہ مستدیر جگہ مشترکہ میدان کی طرح ہے ۔ لہذا اگر اس مستدیر گلی میں کوئی مکان فروخت کیا گیا تو سب لوگ حق شفعہ میں شریک ہوں گے ۔ (شارحین نے اس مسئلے کو اس طرح شکل (ب) کے ذریعے واضح کیا ہے ۔

اس صورت میں گلی نمبر ایک کے کنارے دو مکان الف اور ب ہیں - مستدیر گلی کے تمام ساکنین کو گلی نمبر ایک کے استعمال کی اجازت ہوگی - اور گلی نمبر ایک کے کنارے تعمیر شدہ مکانات والوں کو اس مستدیر گلی میں دروازہ نکالنے کا حق ہوگا - گذشتہ صورت میں یہ حق نہیں تھا) -

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : اگر کسی شخص نے ایک مکان میں اپنے کچھ حق کا دعوی کیا - (اور اس امر کی وضاحت نہ کی کہ حصہ $\frac{1}{2}$ یا $\frac{1}{3}$ یا $\frac{1}{4}$ وغیرہ ہے) اور قابض نے اس سے انکار کیا - بعد میں مدعی کے ساتھ قابض نے اس دعوی کے بارے مصالحت کرلی (کہ تم اس قدر حصہ لے لو اور دعوے سے دست بردار ہو جاؤ) تو یہ مصالحت جائز ہوگی - اور یہ انکار کے بعد صلح کرنے کا مسئلہ ہے اس کی پوری تفصیلات ہم إن شاء الله کتاب الصلح میں بیان کریں گے -

اگر دعوی کردہ حق مجہول ہے (یعنی مدعی نے اس کی مقدار کی وضاحت نہیں کی) لیکن مال کی معین و معلوم مقدار پر حق مجہول کے دعوی سے صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے - کیونکہ یہ جہالت ایسی چیز میں ہے جو ساقط ہونے والی ہے - اس لیے باہمی خصومت کا باعث نہ ہوگی جیسا کہ کتاب الصلح میں معروف ہے - (البتہ اگر ثابت ہونے والی چیز میں جہالت ہو تو ایسی جہالت باعث نزاع ہوا کرتی ہے) -

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : ایک شخص نے ایک مکان کے بارے میں جو کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں ہے دعوی کیا کہ اس نے یہ مکان مجھے فلاں وقت ہبہ کر دیا تھا (وقت اور تاریخ کی تعیین کر دی) ۔ بس اس سے ہبہ کے گواہ طلب کیے جائیں گے ۔ لیکن مدعی نے کہا ۔ اس شخص نے ہبہ کرنے سے انکار کیا (اور گواہ میرے پاس موجود نہیں جو ہبہ کی شہادت دیں) تو میں نے یہ مکان اس شخص سے خرید لیا ۔ اور مدعی نے خرید پر شہادت قائم کر دی ۔ اس وقت سے پہلے جب کہ وہ ہبہ کا دعوی کرتا تھا ۔ اس کے گواہوں کی شہادت قبول نہ کی جائے گی ۔ کیونکہ اس کی ان دونوں باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے اس لیے کہ وہ ہبہ کے بعد خریداری کا مدعی ہے اور گواہ ہبہ کے وقت سے پہلے خریداری کی گواہی دیتے ہیں ۔ (تو یہ شہادت دعوے کے مخالف ہے) ۔

اگر وہ ہبہ کے وقت سے پہلے خریداری کی گواہی دیں تو قابل قبول ہوگی کیونکہ دعوے اور شہادت میں مطابقت ظاہر ہے ۔

اگر پہلے اس نے ہبہ کا دعوی کیا اور پھر اس وقت سے پہلے جس میں ہبہ کا دعوی کیا مکان کی خرید پر گواہ قائم کر لیے ۔ اور یہ نہ کہا کہ قابض نے مجھ سے ہبہ کرنے سے انکار کر دیا تھا تو میں نے خرید لیا تھا ۔ ایسی صورت میں شہادت قبول نہ کی جائے گی ۔ الجامع

الصغیر کے بعض نسخوں میں اسی طرح مذکور ہے ۔ اس لیے کہ ہبہ کا دعوی کرنا اس بات کا اقرار ہے کہ ہبہ کرنے والے کی ملک قائم ہے ۔ اور خرید کا دعوی کرنا اس اقرار سے رجوع کی حیثیت رکھتا ہے لہذا وہ تناقض کا مدعی شمار ہوگا ۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ ہبہ کے خرید کا دعوی کرے تو تناقض نہ ہوگا کیونکہ اس دعوی کے ضمن میں وہ یہ ثابت کر رہا ہے کہ ہبہ کے وقت یہ چیز واہب کی ملک میں تھی (اسی بناء پر شہادت قابل قبول ہوتی ہے) ۔

مسئلہ :۔ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ یہ جاریہ تو نے مجھ سے خریدی تھی ۔ لیکن دوسرے شخص نے اس بات سے انکار کیا اگر بائع نے عزم کر لیا کہ وہ اس کے خلاف خصومت و دعوی نہ کرے گا تو بائع کے لیے اس جاریہ سے مباشرت حلال ہوگی ۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار سے کام لیا تو اس کی طرف سے فسخ معاملہ پایا گیا اس لیے کہ خریدار سے عقد بیع کا فسخ ثابت ہو جاتا ہے ۔ جیسا کہ بائع اور مشتری دونوں کے انکار کرنے سے فسخ ثابت ہو جاتا ہے لہذا جب بائع نے ترک خصومت و دعوی کا عزم کر لیا تو عقد جانبین کی طرف سے فسخ ہو جائے گا ۔ اگرچہ شرعی احکام میں محض ارادہ کر لینے سے فسخ ثابت نہیں ہو سکتا لہذا یہ ارادہ چونکہ فعل سے مقارن ہے اور وہ جاریہ کو رکھ لینا ہے ۔ اور اس کو محل خصومت سے دوسری

جگہ منتقل کر لینا ہے یا اس کے مشابہ دیگر امور (مثلاً دوسری جگہ فروخت کے لیے پیش کرنا) -

دوسری بات یہ ہے کہ جب مشتری سے قیمت کی وصولی متعذر ہوگئی تو بائع کی رضامندی بھی مفقود قرار دی جائے گی - لہذا بائع بیع کو فسخ کر دینے میں خود مستقل حیثیت رکھتا ہے -

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : جس شخص نے اعتراف کیا - کہ میں نے فلاں شخص سے دس درہم وصول کر لیے ہیں - پھر دعوی کیا کہ وہ کھوٹے تھے - تو حلف کے ساتھ اس کی بات تسلیم کی جائے گی - بعض نسخوں میں قبض کی بجائے اقتضی کا لفظ ہے - اور اس کے معنی بھی وصول کرنے کے ہیں - اس کی وجہ یہ ہے کہ کھوٹے دراہم بھی درہم کی جنس سے ہیں البتہ ان میں ایک عیب پایا جاتا ہے - حتی کہ اگر کوئی شخص درگزر سے کام لیتے ہوئے کھوٹے دراہم کو بیع صرف اور سلم میں قبول کرے تو جائز ہے - اور قبضہ کرنا صرف کھرے دراہم کے ساتھ ہی مخصوص نہیں - لہذا اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی - کیونکہ دراصل وہ اپنے حق کی وصولی کا انکار کر رہا ہے - (یعنی جب اس نے دس درہم کے وصول کرنے کا اقرار کیا تو یہ وصولی کھوٹے اور کھرے دونوں قسم کے دراہم پر صادق آ سکتی ہے - پھر دعوی کرے کہ میں نے کھوٹے درہم وصول کیے تھے تو اس کی اس بات کی تصدیق

کی جاسکتی ہے) بخلاف اس کے کہ جب اس نے کھرے
دراہم وصول کرنے کا اقرار کیا۔ یا اس نے اقرار کیا کہ
اس نے اپنا حق وصول کر لیا ہے یا قیمت وصول کر لی
ہے۔ یا (اپنا حق) پورا پورا لے لیا ہے (تو بعد میں یہ
دعوی کرنا کہ کھوٹے تھے۔ قابل قبول نہ ہوگا) کیونکہ
وہ کھرے دراہم کی وصولی کا صراحۃً اقرار کر چکا ہے۔
(سب سے پہلی صورت میں) یا دلالۃً (دوسری صورتوں میں)
لہذا تناقض کی بناء پر اس کے قول کی تصدیق نہ کی جائے
گی۔ یاد رہے کہ بنھرجہ دراہم کھوٹے دراہم کی طرح ہیں۔
اور اقرار کے بعد ستوقہ کے دراہم کی وصولی کا دعوی کرنے
میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ ستوقہ از جنس
دراہم نہیں۔ حتی کہ اگر در گزر کرتے ہوئے بیع صرف
وسلم میں ستوقہ لے لیے تو عقد جائز نہ ہوگا۔

زیف اس درہم کو کہا جاتا ہے جس کو بیت المال
یعنی خزانہ کھوٹا کرکے رد کر دے۔ اور بنھرجہ وہ
درہم ہیں جن کو تاجر رد کر دیتے ہیں۔ اور ستوقہ وہ درہم
ہیں جن میں کھوٹ غالب ہوتا ہے۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا اگر
ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تمھارے مجھ پر ہزار
درہم ہیں۔ لیکن دوسرے شخص نے جواب دیا کہ میری
طرف سے تم پر کوئی چیز واجب نہیں۔ پھر اسی جگہ اس
نے کہا: نہیں تمھارے ذمہ میرے ہزار درہم ہیں۔ تو پہلے

شخص پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس کا اصل اقرار تو وہی ہے جو اس نے پہلی مرتبہ کیا تھا ۔ اور وہ اقرار اس شخص کے سامنے رد کر دینے سے رد ہوگیا ۔ اور قول ثانی کو دعوی کی حیثیت حاصل ہے ۔ جس کے لیے دلیل یا مدعی علیہ کی تصدیق کی ضرورت ہے ۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب ایک شخص دوسرے سے کہے کہ تم نے مجھ سے فلاں چیز خریدی ہے ۔ اور دوسرا اس سے انکار کرے تو اس شخص کو (جس کے لیے خریداری کا اقرار کیا گیا) حق ہے کہ وہ اس کے قول کی تصدیق کر دے ۔ کیونکہ عقد بیع کو فسخ کرنے میں متعاقدین میں سے کوئی ایک عاقد مستقل بالاختیار نہیں ہوتا ۔ جیسا کہ انعقاد عقد میں صرف ایک شخص مستقل بالاختیار نہیں ہوتا اس کا راز یہ ہے کہ عقد کو فسخ کرنا دونوں کا حق ہے ۔ پس ایک کے رد کرنے سے بھی عقد باقی رہے گا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد اور مؤثر ہوگا وہاں وہ شخص جس کے لیے حق کا اقرار کیا گیا ہے وہ اقرار کو رد کر دینے میں مستقل بالاختیار ہے لہذا دونوں مسئلے حکم کے لحاظ سے متفرق ہوں گے ۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا ۔ لیکن دوسرے شخص یعنی مدعی علیہ نے کہا کہ تمھاری کوئی چیز کبھی مجھ پر لازم نہیں ہوئی ۔ اس کے بعد مدعی نے اس پر ایک ہزار

واجب ہونے پر شہادت قائم کر دی اور مدعی علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کر دیے تو مدعی علیہ کے گواہ قبول ہوں گے ۔ اور اسی طرح اگر اس نے مدعی کے بری کر دینے پر گواہ قائم کیے (کہ مدعی نے مجھے ہر قسم کے حق سے بری کر دیا ہے) تو بھی اس کے گواہ قابل قبول ہوں گے ۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کے گواہ قبول نہیں کیے جائیں گے کیونکہ کسی چیز کا ادا کرنا وجوب اور لزوم پر مترتب ہوتا ہے حالیکہ اس نے اس وجوب کا انکار کر دیا ہے (کہ تمھارا مجھ پر کچھ بھی واجب نہیں) لہذا وہ اپنے قول میں تناقض پیدا کرنے والا ہوگا ۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دونوں باتوں میں تطبیق ممکن ہے ۔ کیونکہ بسا اوقات حق کے بغیر بھی کوئی چیز ادا کر دی جاتی ہے اور اس سے بری بھی کیا جاتا ہے تاکہ خصومت و نزاع کو زائل کیا جا سکے ۔ کیا آپ کو معلوم نہیں (کہ گاہے لفظ قضی حق کے ساتھ استعمال کرنے کی بجائے باطل کے ساتھ بھی استعمال کیا جاتا ہے اور) کہا جاتا ہے قضی بباطل کہ اس نے ناحق ادا کیا ۔ اور کبھی (مدعی علیہ کے انکار کی وجہ سے) کسی چیز پر صلح کر لی جاتی ہے پھر بعد میں وہ چیز (گواہی یا مدعی علیہ کے اقرار سے) ثابت ہو جاتی ہے اور اس کے بعد ادا کی جاتی ہے ۔ (تطبیق

کی یہ صورت ممکن ہے) اس طرح اگر مدعی علیہ نے کہا کہ تیری طرف سے مجھ پر ہرگز کچھ نہیں ۔ (تو مدعی علیہ کے گواہ قابل قبول ہوں گے) کیونکہ اس صورت میں دونوں باتوں کے درمیان تطبیق زیادہ ظاہر ہے ۔ (**لیس لك علی شیء** میں نفی زمانۂ حال میں وجوب حق کی نفی کے لیے ہے ۔ گویا اس نے یوں کہا کہ فی الحال تمھارا میرے ذمہ کوئی حق نہیں ۔ اور یہ بات اس وجہ سے درست ہو کہ شاید ادائیگی ماضی میں ہو گئی ہو ۔ کفایہ شرح ھدایہ) ۔

مسئلہ :۔ اگر کہا کہ تمھاری کوئی شے مجھ پر لازم نہیں ہوئی اور نہ میں تجھے پہچانتا ہوں تو اس صورت میں ادائیگی پر گواہی قابل قبول نہ ہوگی اور اس طرح بری کر دینے پر بھی قبول نہ ہوگی ۔ کیونکہ دونوں باتوں کے درمیان تطبیق ممکن نہیں ۔ اس لیے کہ دو شخصوں کے درمیان پہچان اور معرفت کے بغیر لین دین اور ادائیگی ، وصولی و مطالبہ اور معاملت و مصالحت ہرگز نہیں ہو سکتی ۔ (اور مدعی علیہ نے کہا ہے کہ میں تو تجھے پہچانتا ہی نہیں) ۔

امام قدوریؒ نے فرمایا : کہ اس صورت میں بھی مدعی علیہ کی طرف سے شہادت قبول کی جائے گی ۔ کیونکہ بسا اوقات وہ شخص جو گوشہ نشین ہے اور وہ عورت جو پردہ نشین ہے اپنے دروازے پر شور و شغب سے اذیت پاتے ہیں تو وہ اپنے وکیل سے دفع خصومت کے لیے کہہ

دیتے ہیں کہ اسے راضی کر دو ۔ اور خود اسے نہیں پہچانتا۔ اس کے بعد کسی وقت اس سے متعارف ہو جاتا ہے تو اس طرح دونوں باتوں میں تطبیق کا امکان ہے ۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے فرمایا ۔ ایک شخص نے دوسرے شخص پر دعوی کیا کہ اس نے اپنی جاریہ میرے ہاتھ فروخت کی ہے ۔ لیکن مدعی علیہ نے جواب دیا کہ میں نے ہرگز تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی مدعی نے خرید پر گواہ قائم کر دیے ، پھر اس نے جاریہ میں ایک انگلی زائد پائی لیکن بائع نے گواہ پیش کر دیے کہ جب اس نے فروخت کی تھی تو وہ ہر عیب سے بری تھی ۔ ایسی صورت میں بائع کے گواہ قبول نہیں کیے جائیں گے ۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مسئلہ دین پر قیاس کرتے ہوئے جس کو مذکورہ بالا سطور میں بیان کیا گیا ہے ۔ یہ شہادت قابل قبول ہوگی (کہ مدعی علیہ پہلے تو دین سے قطعاً انکار کر دے اور پھر کہے کہ میں نے ادا کر دیا ہے الخ) ۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے (کہ ہر عیب سے بری ہونے کی شرط) عقد کو مقتضاء وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنے کے مترادف ہے ۔ اور یہ چیز وجود بیع کا تقاضا کرتی ہے (کیونکہ اگر نفس بیع ہی موجود نہ ہو تو تغیر و تبدل کا امکان کیسے ہو سکتا ہے) اور حال یہ ہے کہ بائع ہر عیب سے بری ہونے کی شرط عائد کر کے گویا وجود بیع ہی سے انکار کر چکا ہے

لہذا وہ اپنے قول میں خود تناقض پیدا کرنے والا ہوگا اور دین کی صورت اس سے مختلف ہے۔ کیونکہ دین گاہے گاہے اس صورت میں بھی ادا کر دیا جاتا ہے جب کہ وہ باطل بھی ہو۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے (کہ فتنہ و فساد کے شر اور خصومت سے بچنے کے لیے گاہے دین ناحق بھی ادا کر دیا جاتا ہے)۔

مسئلہ :۔ امام محمدؒ نے إلجامع الصغیر میں فرمایا۔ کہ ایک حق یا قرض کی ایک دستاویز تھی۔ جس کے نیچے یوں مرقوم تھا کہ جو شخص اس دستاویز کا حامل ہوگا وہی اس چیز کا جو اس میں تحریر ہے مستحق و ولی ہوگا إن شاء اللہ تعالی۔ یا بیعنامہ میں تحریر کیا (اگر کوئی شخص مطالبہ کرے تو) فلاں شخص کے ذمہ اس کا چھڑانا اور سپرد کرنا ہے (مشتری کو) إن شاء اللہ تعالی (یعنی فروخت کنندہ اپنے بارے میں تحریر کرے۔ کہ اس کے ذمے یہ ہوگا کہ وہ مدعی سے فلاں چیز وصول کرکے مشتری کے سپرد کرے)۔ تو یہ تمام دستاویز اور تحریر باطل ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ (کیونکہ إن شاء اللہ کا تعلق دستاویز سے ہے۔ اور إن شاء اللہ ایسا کلمہ ہے جس سے کوئی امر لازم نہیں رہتا۔ کیونکہ اس میں اللہ تعالی کی مشیئت کو شرط قرار دیا جاتا ہے اور انسان کو کیسے علم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالی کی مشیئت ہے یا نہیں۔ اگر أنت طالق إن شاء اللہ کے الفاظ سے طلاق دے تو طلاق واقع نہ ہوگی اسی طرح یہاں بوجہ ان شاء اللہ کہنے کے اقرار قرض یا خرید کچھ بھی لازم نہ ہوگا)۔

صاحبین دین کے ثابت ہونے اور بیع کے جواز کے قائل ہیں ۔ اور فرماتے ہیں کہ لفظ ان شاء اللہ کا تعلق صرف چھڑانے سے ہے یا اس شخص سے ہے جو اس دستاویز کا حامل ہے (یعنی إن شاء اللہ کا تعلق دستاویز یا تحریر کے پورے مضمون کے ساتھ نہیں کہ إن شاء اللہ کی وجہ سے نہ تو دین لازم ہوا اور نہ بیع درست ہو بلکہ اصل دین اور بیع تو درست ہوں گے اور إن شاء اللہ مضمون کے آخری حصہ سے متعلق ہوگا ۔ یعنی بیع کی صورت میں اس کا تعلق اس مضمون سے ہوگا کہ اگر اس چیز کا کوئی دوسرا مستحق ثابت ہوا تو بائع کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ اس چیز کو حاصل کرکے مشتری کے سپرد کرے اور قرض کی صورت میں اس مضمون سے متعلق ہوگا کہ جو شخص اس دستاویز کو پیش کرے وہی ہوگا اس حق کا جو اس میں تحریر ہے)۔ ولی اور مستحق صاحبین کا یہ قول استحسان کے پیش نظر ہے۔ امام محمد نے مبسوط کے باب الاقرار میں اسی طرح ذکر کیا ہے ۔ کیونکہ استثناء یعنی إن شاء اللہ اپنے متصل کلام کی طرف راجع ہے (نہ کہ پورے مضمون کی طرف جو دستاویز میں مندرج ہے) کیونکہ دستاویز کی تحریر کا مقصد تو حق کا مستحکم اور مضبوط کرنا ہے ۔ (اگر استثناء کو تمام مضمون کی راجع کریں تو حق کا استحکام کہاں رہا ۔ لہذا اسے متصل کلام کی طرف راجع کیا جائے گا) اسی طرح کلام میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے حکم میں مستقل ہو ۔ (یعنی جب کلام مبتدا خبر وغیرہ پر مشتمل ہو تو

اسے مستقل حیثیت حاصل ہوتی ہے اسی طرح کلام کا ہر جملہ مستقل ہوتا ہے ۔ لہذا استثناء کو صرف اپنے سے متصل جملہ کی طرف راجع کیا جائے گا پورے کلام کی طرف نہیں کیونکہ پورے کلام کی طرف راجع کرنا خلاف اصل ہے) ۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار دین اور بیع کا پورا مضمون عطف کی بناء پر مضمون واحد اور شیء واحد کی حیثیت رکھتا ہے ۔ (لہذا إن شاء اللہ صرف متصل کلام کی طرف راجع نہ ہوگا بلکہ پورے مضمون کی طرف راجع ہوگا) جیسا کہ کلمات معطوفہ میں ہوتا ہے ۔ مثلاً کسی شخص کا یہ کہنا ۔ کہ میرا غلام آزاد ہے اور میری بیوی پر طلاق ہے اور مجھ پر بیت اللہ تک پیدل جانا واجب ہے إن شاء اللہ تعالی (تو اس کلام میں لفظ استثناء تینوں امور کی طرف راجع ہے نہ کہ صرف متصل جملے کی طرف) ۔

اگر دستاویز میں مضمون کی تحریر کے بعد کچھ فاصلہ چھوڑ دیا (اور فاصلے کے بعد إن شاء اللہ تحریر کیا) تو مشائخ کے ارشاد کے مطابق یہ استثناء دستاویز کے مضمون کے ساتھ متصل قرار نہ دیا جائے گا ۔ اور اس کی صورت ایسی ہی ہوگی جیسا کہ انسان ایک بات کرتے ہوئے رک کر سکوت اختیار کرے (اور کچھ توقف کے بعد إن شاء اللہ کہے ۔ تو اصل کلام کا حکم برقرار رہتا ہے ۔ تحریر میں فاصلہ چھوڑنے کا بھی یہی حکم ہوگا) ۔

واللہ أعلم بالصواب

فَصْلٌ فِیْ قَضَاءِ الْمَوَارِیْثِ

معاملات میراث میں نفاذ احکام کا بیان

مسئلہ : امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا : ایک نصرانی مر گیا، اس کی بیوی مسلمان ہونے کی حالت میں عدالت میں آئی اور دعوی دائر کیا کہ میں نصرانی کی موت کے بعد مشرف باسلام ہوئی ہوں ۔ (لہذا مجھے میراث میں اپنا حصہ ملنا چاہیے) لیکن وارثوں نے کہا کہ تو اس کی زندگی میں اسلام لا چکی تھی تو وارثوں کا قول قابل قبول ہوگا ۔ (اور عورت اختلاف دین کی وجہ سے میراث سے محروم رہے گی ۔ کیونکہ وارثوں کے قول کے مطابق وہ خاوند کی زندگی ہی میں اسلام لا چکی تھی ۔ لہذا اختلاف دین کی بناء پر وراثت سے محروم ہوگئی) ۔

امام زفرؒ نے فرمایا : کہ عورت کا قول قابل تسلیم ہوگا کیونکہ اس کا اسلام حادث اور جدید پیدا ہونے والا ہے لہذا ان کی نسبت اوقات میں سے قریب ترین وقت کی طرف کی جائے گی ۔ (قریب ترین وقت نصرانی کی موت کا ہے

نہ کہ زندگی کا - امام شافعیؒ کا نظریہ بھی یہی ہے)

ہماری دلیل یہ ہے - کہ میراث سے محروم رہنے کا سبب تو فی الحال ثابت ہے (یعنی یہ امر مسلمہ ہے کہ اس کا خاوند نصرانی تھا - اور اختلاف دین بھی میراث سے محروم رہنے کا متقاضی ہے) لہذا میراث سے محرومی کے اس سبب کو گذشتہ زمانہ میں بھی ثابت متصور کیا جائے گا ظاہری کو مستحکم اور فیصلہ کن قرار دیتے ہوئے (یعنی ہمیں زمانۂ سابق کا حال معلوم نہیں کہ مسلمہ تھی یا نصرانیہ مگر اس کی موجودہ حالت زمانۂ سابق کے سلسلے میں بھی فیصلہ کن قرار پائے گی اور زمانۂ سابق میں بھی مسلمہ قرار دیا جائے گا - اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ فریقین میں سے جو فریق اپنی تائید میں گواہ پیش کرے اس کا قول قابل قبول ہوگا - اگر دونوں کے پاس گواہ نہ ہو تو ظاہری حالات جس فریق کے مؤید ہوں اسی کی بات مانی جائے گی اور زیر بحث مسئلہ میں ظاہری حالات ورثاء کے حق میں ہیں کیونکہ ظاہری حالات کے مدنظر عورت کو زمانۂ سابق سے مسلمہ قرار دے رہے ہیں لہذا ورثاء کی بات تسلیم کی جائے گی) جیسا کہ پن چکی کے پانی جاری ہونے میں موجودہ حالت کا اعتبار کیا جاتا ہے (مثلاً ا نے ب سے ایک پن چکی ایک مقررہ مدت کے لیے کرایہ پر لی مدت مقررہ کے بعد ب نے کرائے کا مطالبہ کیا - ا نے کہا چونکہ پانی جاری نہیں رہا - اور میں اسے استعمال نہ کر سکا لہذا کرایہ نہیں دوں

گا ۔ دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہیں ۔ لہذا دیکھا جائے گا کہ فی الحال پن چکی کی کیا کیفیت ہے ۔ اگر پانی جاری ہے تو ب کی بات قابل تسلیم ہوگی اور اگر پانی منقطع ہے تو ا کا قول قابل قبول ہوگا ۔ الغرض ظاہری حالت جس شخص کی مؤید ہوگی اسی کی بات مانی جائے گی)

بہرصورت ہم مقدمہ کو نمٹانے کے لیے ظاہری حالت کا اعتبار کرتے ہیں ۔ اور امام زفرؒ ایک حق کو ثابت کرنے کے لیے ظاہری حالت کا اعتبار کرتے ہیں ۔ (یہ ایک مسلمہ اصول ہے کہ حالت ظاہریہ یا دلالت حال کو حجت کاملہ کی حیثیت حاصل نہیں ہوتی ۔ بلکہ وہ حجت ناقصہ وقاصرہ ہوتی ہے ۔ حجت قاصرہ میں یہ اہلیت نہیں ہوتی کہ اس سے حقوق کو ثابت کیا جا سکے البتہ سقوط حقوق میں اس سے مدد لی جا سکتی ہے ۔ لہذا مذکورہ صورت میں دلالت حال کے مدنظر عورت کا حق میراث ساقط ہوگا اور ورثاء کا قول قابل قبول ہوگا)

مسئلہ : اگر مسلم شخص نے وفات پائی اور اس نے ایک نصرانی عورت اپنے پیچھے چھوڑی وہ عدالت میں مسلمان ہونے کی حالت میں خاوند کی موت کے بعد آئی ۔ اور دعوی کیا کہ میں اس کی موت سے قبل مشرف باسلام ہو چکی تھی (لہذا مجھے میراث میں حصہ دیا جائے) لیکن ورثاء نے کہا کہ تو نے خاوند کی موت کے بعد اسلام قبول کیا تو اس صورت میں بھی ورثاء کی بات تسلیم کی جائے گی ۔

اور اس مسئلے میں حالت ظاہریہ کو فیصلہ کن قرار نہیں
دیا جائے گا کیونکہ حالت ظاہریہ میں ایسی حجت بننے کی
صلاحیت نہیں ہوتی کہ اس سے کوئی حق ثابت کیا جا سکے۔
(یعنی عورت کی ظاہری حالت کے مدنظر کہ اب وہ مسلمان
ہے لہذا اسے زمانۂ سابق میں بھی مسلمان قرار دیتے ہوئے
میراث کا مستحق قرار دیا جائے) ۔ اور عورت اس امر کی
محتاج ہے (کہ اپنے حق وراثت کو پایۂ ثبوت تک پہنچانے
کے لیے کسی حجت کاملہ کا سہارا تلاش کرے) اور ورثاء
تو بہرحال اس کے دعوی کی مدافعت کرنے والے ہیں نیز ظاہر
حال بھی ورثاء کے دعوے کا شاہد ہے کہ اسلام قریب ترین
وقت میں حادث ہوا ہے (اور حادث چیز کی نسبت قریب
ترین وقت کی طرف کی جاتی ہے ۔ لہذا اس کے اسلام کو
موت کی طرف منسوب کیا جائے گا اور وہ میراث سے محروم
رہے گی ۔ البتہ اگر عورت اپنے دعوی پر گواہ پیش کر دے
تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی) ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : ایک شخص وفات پا گیا ۔
اس کے چار ہزار درہم ایک شخص کے پاس بطور
ودیعت موجود ہیں ۔ (مثلاً ا نے ب کے پاس چار ہزار درہم
ودیعت رکھے ۔ ا کو مودع اور ب کو مستودع کہا
جائے گا) مستودع نے کہا ۔ کہ مثلاً ا یہ ج میت کا بیٹا ہے
اور اس کے علاوہ ا کا کوئی وارث نہیں تو ب تمام مال
ج کو دے دے ۔ کیونکہ مستودع نے اس امر کا اقرار

کیا کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے ، وہ میت کے قائم مقام ہونے کی بناء پر وارث ج کا حق ہے - جیسا کہ وہ اصل مورث کی زندگی میں یہ اقرار کرے کہ یہ مال اصالة اس کا حق ہے - (جس طرح اصل مورث کے سلسلے میں اقرار قابل اعتبار ہوتا ہے مورث کے نائب اور قائم مقام ہونے کے حق میں اقرار اسی طرح معتبر ہوگا) -

بخلاف اس صورت کے کہ جب مستودع کسی شخص کے متعلق یوں اقرار کرے کہ یہ مودع کا وکیل ہے اس امانت کو وصول کرنے کے لیے - یا یہ اقرار کرے کہ اس شخص نے یہ چیز مودع سے خرید لی ہے تو ایسی صورت میں مودع کو اس چیز کو جس کے لیے اقرار کیا گیا ہے اس شخص کے سپرد کر دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا - کیونکہ مستودع نے اس امر کا اقرار کیا ہے کہ مودع کا حق جب کہ وہ زندہ موجود ہے اس چیز میں باق اور قائم ہے - تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا (اور یہ خلاف اصول ہے) اور اس کی موت کے بعد اقرار کی یہ حالت نہیں رہتی - (کیونکہ وہ مال ورثاء کی ملکیت میں منتقل ہو جاتا ہے - (لہذا جب بیٹے یا وارث کے لیے اقرار کیا جائے تو قائم مقام ہونے کی بناء پر یہ اقرار مالک ہی کے لیے ملک کا اقرار ہے).

بخلاف مدیون شخص کے اقرار کرنے کے کہ جب وہ کسی شخص کے بارے اس امر کا اقرار کرے کہ اسے وکیل بالقبض مقرر کیا گیا ہے - (تو مدیون کو وہ قرض

اس شخص کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا) اس لیے کہ قرضوں کی ادائیگی امثال سے ہوا کرتی ہے۔ (بخلاف امانات کے کہ امانت میں بعینہ وہی چیز واپس کی جاتی ہے) ۔ لہذا مدیون کا کسی شخص کے بارے یہ اقرار کرنا کہ اسے وکیل بالمطالبہ اور بالقبض مقرر کیا گیا ہے اپنی ہی ذات پر ایک ذمہ داری کا اقرار ہوگا لہذا اسے حکم دیا جائے کہ وہ قرض اس کو ادا کر دے۔

مسئلہ : اگر مستودع نے ایک اور شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے۔ لیکن پہلے بیٹے نے کہا کہ میرے سوا اس کا کوئی دوسرا بیٹا نہیں ہے۔ تو پہلے شخص کے لیے تمام مال کا فیصلہ کیا جائے گا۔ کیونکہ جب مستودع کا اقرار پہلے شخص کے لیے صحیح طور پر ثابت ہو گیا تو مستودع کا قبضہ مال سے منقطع ہوگیا۔ اور اقرار ثانی شخص اول کے مال پر پایا گیا حالانکہ غیر کے مال پر اقرار صحیح نہیں ہوتا پس دوسرے شخص کے لیے اس کا اقرار صحیح نہ ہوگا۔ جیسا کہ پہلا شخص میت کا مشہور و معروف بیٹا ہو تو دوسرے کے لیے مستودع کا اقرار درست نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے۔ کہ جب پہلے شخص کے لیے مستودع نے اقرار کیا تھا تو اسے جھٹلانے والا کوئی نہ تھا۔ لیکن جب دوسرے کے لیے اقرار کیا گیا تو اس کے لیے جھٹلانے والا موجود تھا (یعنی پسر اول) پس یہ دوسرا اقرار صحیح نہ ہوگا۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : جب قرض خواہوں اور ورثاء کے درمیان میراث تقسیم کر دی گئی تو ان قرض خواہوں سے کوئی کفیل نہ لیا جائے گا اور نہ کسی وارث سے ضامن لیا جائے گا ۔ بعض قضاۃ نے احتیاط کے مد نظر کفیل لینا ضروری خیال کیا حالیکہ یہ زیادتی ہے ۔ ضامن نہ لینا امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے ۔

صاحبینؒ نے فرمایا کہ کفیل لیا جائے گا : اور یہ اختلافی مسئلہ اس صورت میں ہے ۔ جب کہ قرض اور وراثت شہادت کی بناء پر ثابت ہوئی ہو اور گواہوں نے یہ نہ کہا ہو کہ ہمیں میت کے کسی اور وارث یا قرض خواہ کا علم نہیں ۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی غیر موجود اور غائب لوگوں کا بھی نگراں ہوتا ہے ۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ترکہ میں شاید کوئی غائب وارث موجود ہو یا کوئی غیر موجود قرض خواہ باق ہو ۔ کیونکہ بعض اوقات موت اچانک آ لیتی ہے (اور میت کو ورثاء یا غرماء کی تفصیل بتانے کا موقع ہی نہیں ملتا) ۔ لہٰذا قاضی کفیل لینے میں احتیاط کے پہلو کو مد نظر رکھے ۔ جیسا کہ قاضی کسی بھاگے ہوئے غلام یا گم شدہ ملنے والی چیز کو اس کے مالک کے سپرد کر دے تو احتیاطاً ضامن لے لیتا ہے ۔ یا غائب شخص کے مال سے اس کی بیوی کو نفقہ ادا کرے تو ضامن لے لیتا ہے ۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ موجود وارث اور

قرض خواہ کا حق تو قطعی طور پر ثابت ہے - یا بظاہر یہی بات واضح ہے کہ موجود شخص کا حق ہے (جب کہ کسی اور کے بارے میں یقین نہ ہو) لہذا کفالت و ضمانت کے حاصل کرنے تلک موجود کے حق کو کسی موہوم حق کی بناء پر مؤخر نہیں کیا جائے گا - جیسے کہ کوئی شخص شہادت سے اس شخص سے خرید ثابت کر دے جس کے قبضہ میں مبیع ہے - (تو مبیع مشتری کے سپرد کر دیا جائے گا اور کفالت کا انتظار نہیں کیا جائے گا) یا کسی نے مأذون فی التجارۃ غلام پر قرض ثابت کر دیا تو وہ غلام قرضہ میں فروخت کیا جائے گا اور کفالت کا مطالبہ نہ کیا جائے گا .

دوسری بات یہ ہے کہ ایسی صورت میں مکفول لہ کا علم ہی نہیں بلکہ مجہول ہے (کیونکہ کسی دوسرے وارث کا علم ہی نہیں) اور مجہول شخص کے لیے کفالت صحیح نہیں ہوتی - جیسا کہ کوئی شخص کسی کے قرض خواہوں میں سے کسی ایک غیر معلوم اور غیر متعین قرض خواہ کی کفالت کرے (تو یہ کفالت صحیح نہیں ہوتی) .

غائب مرد کے مال سے زوجہ کے نفقہ دینے کی صورت اس سے مختلف ہے - کیونکہ زوج کا حق اس مال میں ثابت ہے (جو قاضی کے ہاں امانت ہے) اور زوج خود بھی معلوم و معروف ہے .

غلام اور لقطہ کے سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں - (جن میں سے ایک روایت کے مطابق یہ مسئلہ

متفق علیہ ہے مگر) صحیح تر روایت کے مطابق اس مسئلے میں بھی مذکورہ اختلاف موجود ہے ۔

بعض حضرات کا کہنا ہے اگر قاضی نے لقطہ اس کے مالک کو نشانیاں بتانے کی بناء پر دیا ۔ یا غلام کے اقرار کرنے پر کہ وہ فلاں شخص کا غلام ہے اس کے مالک کو دیا تو بالاجماع ضامن لیا جائے گا ۔ کیونکہ اس صورت میں استحقاق پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچا ۔ اسی بناء پر قاضی لقطہ یا غلام کو روک سکتا ہے (کہ جب تک کفیل نہ دو گے لقطہ یا غلام نہیں دیا جائے گا) ۔

امام اعظمؒ کے اس ارشاد کے معنی کہ کفیل کا مطالبہ ظلم ہے سیدھی راہ سے کجی اختیار کرنا ہے ۔ نیز اس قول سے امام اعظمؒ کے مسلک کا انکشاف بھی ہوتا ہے کہ مجتہد کبھی خطا کرتا ہے اور کبھی سیدھی راہ پا لیتا ہے ۔ یہ نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے امام اعظمؒ کے بارے گمان کیا ہے ۔ (بعض لوگوں نے امام اعظمؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ مجتہد ہمیشہ صحیح اور درست راہ کو پانے والا ہوتا ہے ۔ حالیکہ دوسرے ائمۂ فقہ کی طرح امام اعظمؒ کی رائے بھی یہی ہے **إن المجتهد يخطئ ويصيب**) ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : ایک مکان ایک شخص کے قبضہ میں تھا ۔ ایک دوسرے شخص نے گواہ قائم کر دیے کہ جب میرا باپ مرا تو اس نے یہ مکان میرے اور میرے فلاں غائب بھائی کے لیے بطور میراث چھوڑا ۔ مدعی کے حق

میں نصف دار کا فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرا نصف اسی شخص کے پاس رہے گا جو اس پر قابض ہے اور قابض سے کسی کفیل کی ضمانت کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے ۔

صاحبینؒ کا کہنا ہے کہ اگر وہ شخص جس کے قبضہ میں مکان ہو وارث کے دعوی سے انکار کرے تو اس سے دوسرا نصف لے لیا جائے گا اور کسی دوسرے امین کے قبضہ میں دیا جائے گا ۔ اگر وہ منکر نہ ہو تو اسی کے قبضہ میں رہنے دیا جائے گا ۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا خائن ہوتا ہے ۔ لہذا اس کے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائے گا ، بخلاف اقرار کرنے والے کے (یعنی جو دوسرے کے حق کا اقرار کرتا ہے) وہ امین ہے ۔

امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت کی بناء پر یہ فیصلہ دراصل مقصود ہونے کی وجہ سے میت کے لیے ہی واقع ہوا ہے اور قابض کے بارے اس امر کا احتمال ہے کہ وہ میت کی طرف سے مختار ہو ۔ لہذا اس احتمال کے پیش نظر اس کا قبضہ نہیں توڑا جائے گا ۔ اسی طرح جب کہ وہ اقرار کرنے والا ہوتا ۔ (تو اس کا قبضہ قائم رکھا جاتا) اور اب تو قاضی کے فیصلہ کی بناء پر اس کا انکار مرتفع ہو چکا ہے اور ظاہر یہی ہے کہ آیندہ بھی وہ انکار سے کام نہیں لے گا

کیونکہ اس صورت میں اصل صورت حال کا اسے بھی علم ہے اور قاضی کو بھی معلوم ہو چکا ہے ۔

اگر مذکورہ دعوی مال منقولہ کے بارے میں ہو (یعنی صندوق ، سائیکل یا ایسی ہی کوئی اور چیز) تو بعض مشائخ کے قول کے مطابق بالاتفاق مال منقول کو قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائے گا کیونکہ مال منقول میں حفاظت کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے اور اس کے قبضہ سے لے لینے میں حفاظت کا پہلو نمایاں ہے ۔ (کہ اس سے لے کر کسی دوسرے امین کے پاس رکھ دیا جائے) بخلاف جائیداد کے (جیسے زمین اور مکان) کہ وہ بذات خود ہی محفوظ ہوتی ہے ۔ اس وجہ سے (کہ مال منقولہ حفاظت کے محتاج ہوتے ہیں) میت کے وصی کو اختیار ہوتا ہے کہ میت کے بالغ وارث کا جو کہ غائب ہے مال منقولہ میں سے حصہ فروخت کر سکتا ہے ۔ (جب کہ باقی رکھنے میں مال کے ضیاع کا خدشہ ہو) البتہ وہ جائیداد یعنی زمین یا مکان فروخت نہیں کر سکتا (کیونکہ جائیداد بذاتہ محفوظ ہوتی ہے) ماں ، بھائی اور چچا کے اس وصی کا بھی یہی حکم ہے جس کو صغیر کے لیے وصی بنایا گیا ہو کہ وہ صغیر کا مال منقول فروخت کر سکتے ہیں جائیداد نہیں بیچ سکتے ۔

بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ جائیداد کی طرح مال منقول میں بھی اختلاف ہے اور منقول کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کا قول زیادہ ظاہر اور واضح ہے ۔ کیونکہ منقول

میں حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے ۔ (اس لیے کہ امین کے قبضہ میں اگر کوئی چیز تلف ہو جائے تو امین کے ذمے ضمانت نہیں ہوتی ۔ ضیاع کا احتمال مال منقول میں ہوتا ہے اور قابض منکر کے قبضے میں رہنے کا یہ فائدہ ہے کہ وہ انکار کی بناء پر ضامن ہو چکا ہے اور ضیاع کی صورت میں ضامن ہوگا ۔ لہذا قابض کے قبضے میں چھوڑنا حفاظت کے لیے بہت موزوں ہے) اور کفیل کا مطالبہ اس لیے نہیں کیا جاتا کہ کفیل کے مطالبے سے ایک نیا جھگڑا پیدا ہو جاتا ہے ۔ (کہ شاید کفیل دینے سے قابض انکار کرے اور مدعی اصرار کرے تو باہمی خصومت کا خدشہ ہے) اور قاضی کا تقرر اس لیے ہوتا ہے کہ وہ خصومت کو ختم کرے نہ یہ کہ ایک نیا جھگڑا پیدا کر دے ۔

اور جب غائب وارث آ جائے تو اسے دوبارہ شہادت پیش کرنے کی ضرورت نہیں ۔ بلکہ سابق فیصلہ کی بناء پر ہی نصف حصہ اس کے سپرد کر دیا جائے گا ۔ کیونکہ میت کے ورثاء میں کسی ایک ہی کو باقی ورثاء کی طرف سے خصومت کرنے والے کی حیثیت دی جاتی ہے ۔ ہر اس چیز میں جو کسی دوسرے پر میت کے لیے ثابت ہو یا کسی دوسرے کی میت پر ثابت ہو خواہ وہ چیز دین ہو یا عین (یعنی میت پر جو دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثابت ہو یا میت کے لیے کوئی قرض یا مال معین کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثابت ہو تو یہ سب وارثوں پر نافذ

ہوگا گویا سارے وارث حاضر تھے ، جو وارث حاضر ہوگا وہ باقی سب کی طرف سے قائم مقام ہوگا۔ پس جب مذکورہ مسئلے میں قابض پر ایک مدعی نے حق ثابت کر لیا تو غائب کی نیابت کے طور پر غائب کے لیے بھی حق ثابت ہو جائے گا)۔ کیونکہ جس کے لیے حکم قضاء ہوا یا جس پر حکم ہوا وہ در حقیقت میت ہے اور ورثاء میں سے کوئی ایک بھی اس معاملہ میں میت کی طرف سے خلیفہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے ۔ بخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل کرنے کے (کہ اس صورت میں ایک وارث کو میت کا خلیفہ قرار دیتے ہوئے تمام وراثت کی وصولی کا حق نہ ہوگا بلکہ صرف اپنا حصہ لے گا) کیونکہ اس صورت میں وہ وارث صرف اپنی ذات کے لیے عامل ہے ۔ تو وہ غیر کی طرف سے نائب نہیں بن سکتا ۔ لہذا جو مدعی حاضر ہوا وہ صرف اپنے حصے پر قبضہ کر سکتا ہے اور یہ صورت ایسی ہوگی جیسا کہ کسی شخص پر میت کا قرض شہادت سے ثابت ہو جائے (مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضۂ میت کے گواہ قائم کیے اور قاضی نے شہادت کے مطابق فیصلہ کر دیا تو مدعی علیہ پر میت کا قرض ثابت ہو جائے گا ۔ مگر وارث مدعی اس میں سے صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے ۔ باقی حصہ دوسرے ورثاء کا ہوگا ۔

الحاصل جیسے میت کے لیے استحقاق ثابت ہونے میں ایک وارث کا دعوی کافی ہے ۔ اسی طرح میت پر کسی مدعی کا

استحقاق ثابت ہونے میں جو ایک وارث بھی حاضر ہوا کافی ہے اس پر استحقاق ثابت ہوگا) لیکن اتنی بات ہے کہ پورے مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر اسی وقت ہو سکتا ہے کہ میت کا سارا ترکہ اس کے قبضہ میں ہو ۔ امام محمدؒ نے الجامع الکبیر میں اسی طرح ذکر کیا ہے ۔ کیونکہ کوئی وارث بھی قبضہ کے بغیر مدعی علیہ قرار نہیں دیا جا سکتا لہذا فیصلہ اس چیز تک محدود ہوگا جو اس کے قبضہ میں ہے ۔ (اگر اس کے قبضہ میں تمام ترکہ ہے تو فیصلہ تمام پر جاری ہوگا ورنہ اس کے قبضہ کے حصہ کے مطابق نافذ ہوگا) ۔

(علامہ عینیؒ شارح ھدایہ نے اس مقام کی تشریح و توضیح اس طرح کی ہے : صاحب ھدایہ نے یہاں ایک فرق کو واضح کیا ہے ۔ کہ اگر ایک وارث کو میت کے حق کی وصولی کے لیے تمام ورثاء کی طرف سے مدعی قرار دیا جا سکتا ہے ۔ تو یہ بھی ہونا چاہیئے کہ اگر تمام قرض خواہ کسی ایک وارث پر اپنا حق ثابت کر لیں تو اسی ایک وارث کو تمام ورثاء کی طرف سے مدعی علیہ قرار دیا جائے اور تمام غرماء اس سے اپنا قرض وصول کریں ۔ صاحب ھدایہ نے فرمایا کہ یہ بات اس صورت میں ممکن ہے جب کہ میت کا تمام ترکہ اس ایک وارث کے قبضہ میں ہو ۔ ورنہ دونوں صورتوں میں فرق ہے کہ میت کے لیے استحقاق حق میں ایک وارث ہی سب کی طرف سے مدعی بن سکتا ہے لیکن میت پر دوسروں کا حق ایک پر ثابت کر دینے میں وہ سب کے قائم مقام نہیں ہوتا) ۔

مسئلہ : جس شخص نے کہا کہ میرا سارا مال مسکینوں کے درمیان صدقہ ہے تو مال کا یہ لفظ ہر ایسے مال پر صادق آئے گا جس میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور اگر اپنے تہائی مال کی وصیت کرے تو یہ وصیت ہر مال کی تہائی پر واقع ہوگی۔

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پہلی صورت میں بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہو اور امام زفرؒ کا قول بھی یہی ہے کیونکہ مال کا لفظ عام ہے (جس پر زکاۃ واجب ہو یا نہ ہو) جیسا کہ وصیت کی صورت میں ہر مال شامل ہوتا ہے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ نذر کی صورت میں بندے کے اپنے اوپر واجب کرنے کو اللہ تعالی کی طرف سے کسی حق کے واجب کرنے پر اعتبار و قیاس کیا جائے گا (یعنی بندہ اپنے اوپر اسی طرح کے حقوق لازم و واجب کر سکتا ہے جس قسم کے حقوق شریعت نے واجب کیے ہوں ورنہ اسے اپنے طور پر حقوق کے لازم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا) لہذا اس کے واجب کرنے کو اسی مال کی طرف راجع کیا جائے گا جس مال میں شریعت نے صدقہ یعنی زکاۃ کو واجب کیا ہے۔

لیکن وصیت کا معاملہ اس سے مختلف حیثیت رکھتا ہے (کہ اگر تہائی وصیت کی تو یہ وصیت ہر مال کے تہائی میں جاری ہوگی) کیونکہ وصیت میراث کی بہن ہے۔ اس لیے کہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت و نیابت ہوتی ہے (جو

موت کے بعد واجب ہوتی ہے) لہذا وہ کسی ایک مال کو چھوڑ کر دوسرے مال کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی ۔

دوسری بات یہ ہے کہ ظاہری حالت کو مد نظر رکھتے ہوئے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ اس نے اپنی ضرورت سے زائد مال میں صدقہ اپنے اوپر لازم کیا ہے ۔ (ورنہ اسے بھی زندگی گزارنے کے لیے مال کی احتیاج ہے) اور وہ مال زکاۃ ہے ۔ لیکن وصیت کا وقوع عموماً اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ انسان کو مال سے استغناء حاصل ہو ۔ (کیونکہ موت کے بعد انسان کے لیے سارا مال فاضل ہی ہوتا ہے) لہذا وصیت مال کی تہائی کے کل کی طرف راجع ہوگی ۔

امام ابو یوسف؄ کی رائے کے مطابق صدقہ میں عشری زمین داخل ہوگی ۔ کیونکہ یہ زمین بھی صدقہ کے واجب ہونے کا سبب ہے ۔ اس لیے کہ امام ابو یوسف؄ کے نزدیک عشری زمین میں جہت صدقہ راجح ہوتی ہے ۔

امام محمد؄ کے نزدیک عشری زمین داخل نہ ہوگی ۔ کیونکہ یہ زمین مصارف و مشقت کا سبب ہے ۔ (تو اس کی حیثیت خدمت کے غلاموں کی طرح ہوگی) (امام ابو حنیفہ؄ کی رائے بھی یہی ہے) امام محمد؄ کی رائے میں مصارف و اخراجات کا پلہ بھاری ہے ۔

اجماعی طور پر مذکورہ نذر میں خراجی زمین داخل نہ ہوگی اس لیے کہ وہ صرف مئونۃ ہی مئونۃ ہے ۔ (یعنی اس میں مصارف ہی مصارف ہیں) ۔

اگر اس شخص نے یوں کہا کہ میں جس چیز کا مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو بعض اقوال کے مطابق اس میں ہر مال شامل ہوگا ۔ کیونکہ لفظ ملک میں مال کی نسبت زیادہ عموم پایا جاتا ہے اور لفظ مال کو زکاۃ کی ـد کے ساتھ مقید کرنے والی چیز شرعی ایجاب ہے (یعنی شریعۃ کے واجب کرنے پر قیاس کرتے ہوئے مال زکاۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ ایجاب شرع لفظ مال کے ساتھ مختص ہے ۔ لیکن لفظ ملک میں کوئی امر تخصیص کرنے والا نہیں پایا جاتا لہذا یہ لفظ اپنے عموم پر باق رہے گا) ۔

صحیح یہ ہے کہ دونوں لفظ برابر ہیں ۔ کیونکہ وہ جو چیز ان دونوں الفا سے اپنے اوپر لازم کرتا ہے وہ ایسی چیز ہے جو اپنی حاجت اور ضرورت سے زاید ہے ۔ جیسا کہ مذکورہ سطور میں بیان کیا گیا ہے ۔ پھر اگر اس کے پاس اس مال کے علاوہ جو ایجاب کے تحت داخل ہو چکا ہے اور کوئی مال نہ ہو تو اپنے خورد و نوش کے لیے کچھ مال روک لے اور جب اسے کچھ مال میسر ہو تو اتنی مقدار میں صدقہ کر دے جس قدر اس نے روکا تھا ۔ کیونکہ اس کی خورد و نوش کی یہ ضرورت و حاجت صدقے پر مقدم ہے ۔ (اس لیے کہ اپنی جان کو بچانا سب سے ضروری ہے) اور روزینہ کی جس کے روک لینے کا حکم ہے کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی گئی ۔ کیونکہ اس بارے میں لوگوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں (بعض لوگ کثیر العیال ہوتے ہیں اور بعض

قلیل العیال ۔ بعض ہر روز کما کر لاتے ہیں وہ ایک دن کے گزارے کے مطابق روک لیں ۔ بعض کو ماہانہ تنخواہ ملتی ہے وہ مہینے کے لیے روکیں گے الغرض ہر شخص کو اپنے حالات کے مطابق عمل کرنا ہوگا) .

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ صنعۃ و حرفۃ سے متعلق شخص (جس کی آمدنی یومیہ ہوتی ہے) ایک روز کا روزینہ رکھے ۔ ماہانہ تنخواہ پانے والا ایک ماہ کا روزینہ رکھے ۔ اور زمیندار ایک سال کے حساب سے رکھے ۔ یہ تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی مدت میں تفاوۃ کی وجہ سے ہے اور اسی قول کی بناء پر تاجر شخص اتنے دنوں کے لیے رکھے جتنے دنوں میں اس کا مال اس کے پاس واپس آ جائے .

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : کہ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا گیا لیکن اسے اپنے وصی ہونے کا علم نہ ہو سکا اور موصی کی موت کے بعد اس نے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کر دی تو وہ اب بھی وصی ہوگا اور بیع جائز ہوگی اور وکیل کو جب تک اپنے وکیل ہونے کا علم نہ ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی .

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں : کہ وصیت کی صورت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی . کیونکہ وصیت ایسی نیابت ہے جو موت کے بعد ثابت ہوتی ہے ۔ لہذا اس نیابت کو اس نیابت پر قیاس کیا جائے گا جو موت سے پہلے ہو ۔ اور موت سے پہلے نیابت کو وکالت کا نام دیا جاتا ہے ۔ (جس طرح

وکیل کو جب تک وکالت کا علم نہ ہو اس کا تصرف جائز نہیں ہوتا ۔ اسی طرح وصی کا تصرف وصیت کے علم کے بغیر جائز نہ ہوگا) ۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق فرق کی وجہ یہ ہے کہ وصیت در حقیقت خلافت ہوتی ہے (نیابت نہیں ہوتی) کیونکہ وصیت کی نسبت ایسے زمانے اور وقت کی طرف ہوتی ہے جس میں کسی کو نائب بنانے کا امکان نہیں ہوتا اس لیے وصی ہونا علم ہونے پر موقوف نہیں ۔ جیسے وارث کا تصرف کرنا (کہ اگر اس نے ترکہ کی کوئی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالیکہ اسے مورث کا علم نہیں تو فروخت جائز ہوتی ہے) رہی وکالت تو وہ چونکہ اس زندہ شخص کی جس کی طرف سے اسے نیابت سپرد کی گئی ہے ۔ ولایت اور اختیار قائم کرنے کے لیے ہے لہذا وکالت علم پر موقوف ہوگی ۔

اس کی (یعنی وکالت علم پر موقوف ہے اور وصیت علم پر موقوف نہیں) وجہ یہ ہے کہ اگر وکالت علم پر موقوف ہوگی تو مصلحت فوت نہ ہوگی کیونکہ مؤکل کو تصرف کرنے پر قدرت حاصل ہے اور وصیت کی صورت میں مصلحت کا فوت ہونا یقینی ہے موصی کے عاجز ہونے کی بناء پر (کیونکہ موصی وفات پا چکا ہے) ۔

مسئلہ : اور جسے لوگوں میں سے کسی نے وکالت کے متعلق بتایا (یعنی کسی شخص نے اسے بتایا کہ تجھے فلاں شخص نے وکیل مقرر کیا ہے) تو وکیل کا تصرف کرنا

جائز ہوگا . کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہے کسی امر کا لازم کرنا نہیں ہوتا (یعنی جب اسے کسی نے خبر دی کہ تو فلاں کی طرف سے وکیل مقرر ہوا ہے تو اس سے وکیل پر کچھ لازم نہیں ہوتا ۔ حتی کہ وہ قبولیت وکالت سے انکار کر سکتا ہے اور وکالت کے قبول کرنے سے کچھ لازم بھی نہیں ہوتا بلکہ اس کو مؤکل کے لیے تصرف کی اجازت مل جاتی ہے اور ایسے معاملہ میں صرف ایک شخص کا خبر دینا بھی کافی ہوتا ہے) .

مسئلہ : اور وکالت سے ممانعت کی خبر اس وقت قابل اعتبار ہوگی جب دو گواہ اسے اس امر کی خبر دیں ۔ یا ایک عادل شخص اسے بتائے (کہ مؤکل نے تجھے وکالت سے معزول کر دیا ہے) یہ امام[رح] ابو حنیفہ کی رائے ہے .

صاحبین[رح] فرماتے ہیں : کہ یہ اور پہلی صورت برابر ہے کیونکہ وکالت سے معزول کرنا یا وکالت پر مأمور کرنا معاملات میں سے ایک معاملہ ہے اور ایسے معاملات میں ایک شخص کا بیان کافی ہوتا ہے .

امام ابو حنیفہ[رح] کی دلیل یہ ہے کہ یہ خبر وکیل کے معزول ہونے کو لازم کرنے والی ہے لہذا یہ ایک جہت سے شہادت ہوگی ۔ اس لیے شہادت کے دو جزءوں یعنی عدد اور عدالت میں سے ایک جزء عدد یا عدالت شرط ہوگی ۔ بخلاف پہلی صورت کے (کہ اس میں کوئی چیز لازم نہیں کی جاتی) اور بخلاف اس صورت کے کہ جب مؤکل کی طرف سے

قاصد وکیل کی طرف روانہ کیا جائے (وہاں بھی عدالت یا عدد کی شرط نہیں ہوتی) کیونکہ قاصد کے الفاظ و عبارت کو بھیجنے والے کی عبارت شمار کیا جائے گا۔ اس لیے کہ قاصد بھیجنے کی ضرورت بھی در پیش آتی رہتی ہے۔

جب آقا کو اس کے غلام کی جنایت اور جرم کی خبر دی جائے۔ اور شفیع کو خبر دی جائے (اس مکان کے فروخت ہونے کی جس میں اسے حق شفع حاصل ہے) اور باکرہ کو خبر دی جائے نکاح کی اور اس مسلمان کو اسلامی فرائض کی جس نے دار الاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی۔ ان مذکورہ تمام صورتوں میں اسی طرح اختلاف پایا جاتا ہے (امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں شہادت کے دو جزوں میں سے ایک جزء کا پایا جانا ضروری ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک محض ایک شخص کی خبر کافی ہے۔ ان مثالوں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ آقا کو بتایا گیا کہ تمھارے غلام نے خطا سے ایک آدمی کو قتل کر دیا ہے۔ یہ خبر دینے والے دو شخص یا ایک عادل شخص تھا۔ اس کے بعد آقا نے غلام کو آزاد کر دیا یا فروخت کر دیا تو یہ امر آقا کی طرف سے فدیہ اختیار کرنے کی دلیل ہوگا اور اگر فاسق شخص کے خبر دینے کی صورت میں آقا اس کی تصدیق کرے تو یہی حکم ہے۔ اگر آقا تصدیق نہ کرے تو اختلاف ہے امام اعظمؒ کے نزدیک اختیار فدیہ نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اختیار فدیہ ہوگا۔ کذا قال علامہ عینیؒ۔

دوسری مثال کی توضیح میں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ شفیع کو جب دو شخصوں یا ایک عادل شخص نے خبر دی کہ جس مکان میں تمہارا حق شفعہ ہے اسے فروخت کر دیا گیا ہے۔ اگر شفیع نے سن کر سکوت کیا تو حق شفعہ باطل ہوگیا۔ اگر خبر دینے والا ایک شخص غیر عادل ہو اور شفیع سکوت کرے تو امام اعظمؒ کے نزدیک حق شفعہ ساقط نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک ساقط ہو جائے گا.

تیسری مثال کی وضاحت یہ ہے۔ کہ باکرہ عورت کو دو شخصوں یا ایک عادل شخص نے بتایا کہ ولی نے فلاں شخص سے تمہارا نکاح کر دیا ہے تو اس کا سکوت بالاتفاق رضا شمار کیا جائے گا۔ اگر خبر دینے والا فاسق ہو تو امام اعظمؒ کے نزدیک سکوت رضا نہ ہوگا بخلاف صاحبین کے.

چوتھی مثال کی تشریح یہ ہے۔ کہ ایک حربی نے دارالحرب میں اسلام قبول کیا اور ہجرت کرکے دار الاسلام میں نہ آیا۔ دو مسلمان شخصوں یا ایک عادل مسلمان نے اسے اسلامی فرائض بتائے تو بالاتفاق ان کی فرائض کی ادائیگی اس پر لازم ہوگی۔ حتی کہ ترک کرنے پر قضاء ضروری ہوگی۔ اگر خبر دینے والا فاسق ہو لیکن وہ اس کی تصدیق کرے تو یہی مذکورہ حکم ہوگا۔ اگر تصدیق نہ کرے تو امام اعظمؒ کے نزدیک فرائض لازم نہ ہوں گے اور صاحبینؒ کے نزدیک لازم ہوں گے۔ (کفایہ شرح ھدایہ).

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : کہ اگر قاضی یا اس

کے امین نے مقروض کا غلام قرض خواہوں کا قرضہ ادا کرنے کے لیے فروخت کر دیا اور مال (یعنی غلام کی قیمت) وصول کر لیا لیکن وہ مال تلف ہوگیا اور غلام پر کسی دوسرے شخص کا استحقاق ثابت ہوگیا ۔ تو قاضی یا اس کا امین مشتری کے لیے غلام کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا ۔ کیونکہ قاضی کا امین قاضی کے قائم مقام ہوتا ہے اور قاضی امام کے قائم مقام ہوتا ہے اور قاضی یا امام کسی ایک پر بھی ضمان لازم نہیں آتی ۔ تاکہ لوگ اس امانت (اور منصب) کو قبول کرنے سے بیٹھ ہی نہ جائیں اور ایسی صورت میں رعایا کے حقوق ضائع ہو جائیں گے ۔ (لہذا قاضی اور امام پر ضمان واجب نہیں کی جائے گی) اور مشتری (جس کی دی ہوئی قیمت ضائع ہوئی ہے) اپنے ثمن کے سلسلے میں قرض خواہوں سے رجوع کرے گا ۔ کیونکہ قاضی یا امین نے انہی لوگوں کے لیے بیع پر اقدام کیا تھا ۔ تو مشتری ثمن کی واپسی کے لیے انہی لوگوں سے رجوع کرے گا جب کہ عاقد یعنی قاضی یا اس کے امین سے واپس لینا متعذر ہے ۔ جیسے اس صورت میں جب کہ عاقد کو تصرف کی اجازت نہ ہو (مثلاً غیر ماذون غلام نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس غلام سے واپسی کے لیے رجوع نہیں کرے گا) اسی وجہ سے قرض خواہوں کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہے ۔

مسئلہ : اگر قاضی وصی کو حکم دے کہ قرض خواہوں

کا قرض ادا کرنے کے لیے اس غلام کو فروخت کر دے۔ ازاں بعد غلام پر کسی اور کا استحقاق ثابت ہو جائے یا مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے غلام مر جائے۔ اور مشتری کا ادا کردہ ثمن ضائع ہو جائے تو مشتری ثمن کی واپسی کے لیے وصی کی طرف رجوع کرے گا۔ کیونکہ وصی میت کا نائب ہونے کی وجہ سے عقد کرنے والا ہے۔ اگرچہ قاضی نے خود اس کو میت کے قائم مقام بنایا ہو پس یہ صورت ایسے ہوگی جیسے کہ خود میت نے عقد بیع کیا ہو (تو اس صورت میں مشتری اصل عاقد سے رجوع کرتا تو اب اس کے قائم مقام سے رجوع کرے گا)۔

مسئلہ: فرمایا: کہ وصی قرض خواہوں سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ وصی نے انہی لوگوں کے لیے یہ عمل کیا ہے۔

اگر میت کا کچھ مال ظاہر ہوا تو قرض خواہ اپنے دین کے مطابق اس مال کی طرف رجوع کرے گا۔ مشائخ کا کہنا ہے کہ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ سو درہم بھی واپس لے گا جو اس وصی یا مشتری کو بطور تاوان دیے ہیں۔ کیونکہ یہ تاوان بھی اس کو میت کے معاملہ ہی میں لاحق ہوا ہے۔ اور وارث کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اس کا حکم بمنزلۂ قرض خواہ کے ہے۔ کیونکہ جب ترکہ میں کوئی دین نہ ہو تو عاقد وارث کے لیے ہی معاملے کو سر انجام دینے والا ہے۔

فصل آخر

معاملات قضاء سے متعلق دوسری فصل

مسئلہ : اگر قاضی نے کہا کہ میں نے اس مجرم کے بارے رجم کا فیصلہ کیا ہے اے مخاطب تو اسے رجم کردے۔ یا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے پس اس کے ہاتھ کاٹ دے یا کوڑے لگانے کا فیصلہ کیا ہے پس اسے کوڑے لگاؤ۔ ایسی صورت میں اے مخاطب تیرے لیے جائز ہے کہ تو قاضی کے حکم کے مطابق عمل درآمد کرے۔

امام محمدؒ سے نوادر میں روایۃ ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا ہے اور فرمایا کہ قاضی کے قول پر اس وقت تک عمل نہ کر جب تک کہ تو خود حجت یعنی ثبوت و شہادت کا اپنی آنکھوں سے معائنہ و مشاھدہ نہ کر لے۔ کیونکہ قاضی کے قول میں غلطی اور خطاء کا احتمال بھی ممکن ہے اور اجراءِ حد کے بعد (قاضی کی غلطی ثابت ہو جانے کی صورت میں) تدارک ممکن نہیں ہوتا۔ اور یہ روایۃ اس بات کی مقتضی ہے کہ اس کا خط بھی حجت کے معائنے کے بغیر قابل قبول نہ ہو۔

مشائخ کرام نے اس روایت کو مستحسن قرار دیا ہے کیونکہ ہمارے زمانے میں قاضیوں میں سے اکثر کی حالت پتلی ہو چکی ہے ۔ البتہ قاضی کے خط کے سلسلے میں جو دوسرے قاضی کی طرف ارسال کیا جاتا ہے ان تمام شرائط کی تکمیل کے ساتھ قبول کیا جائے گا (جن کی تفصیل کتاب القاضی إلی القاضی میں بیان کر دی گئی ہے) کیونکہ اس کے قبول کرنے کی حاجت در پیش آتی رہتی ہے ۔

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قاضی نے ایک امر کی خبر دی ہے جس کے اجراء و نفاذ کا اسے اختیار ہے ۔ لہذا اس کی خبر قبول کی جائے گی کیونکہ فی الحال اس کی ذات کسی الزام یا تہمت سے محفوظ ہے ۔

دوسری بات یہ ہے کہ اولوالامر کی طاعت واجب ہوتی ہے اور اس کے قول کی تصدیق کرنے میں بھی طاعت کا ایک پہلو ہے ۔

امام ابو منصور ماتریدیؒ نے کہا کہ اگر قاضی عادل و عالم ہو تو اس کی بات قبول کی جائے گی ۔ کیونکہ اس کی ذات پر خطاء اور خیانت کا الزام نہیں لگتا (علم کی وجہ سے خطا سے اور بوجہ عدالت و تقوی خیانت کاری سے محفوظ ہوگا) ۔

اگر قاضی عادل ہو لیکن جاہل ہو تو اس سے قضاء کی تفصیل دریافت کی جائے گی (کہ زناء کی تعریف کیا ہے اس کا ثبوت اقرار سے ہوتا ہے یا شہادت سے ۔ حد زناء کیا ہے ۔ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کا کیا حکم ہے وغیرہ

وغیرہ) اگر قاضی مناسب طور پر ان امور کی وضاحت کر دے تو اس کی تصدیق واجب ہوگی ورنہ نہیں ۔

اگر قاضی جاہل ہونے کے ساتھ ساتھ فاسق بھی ہو یا عالم ہوتے ہوئے فاسق ہو تو اس کا قول اسی وقت قابل قبول ہوگا ۔ جب فیصلہ کے اسباب اور ثبوت وغیرہ کا معائنہ اور جانچ پڑتال کر لی جائے ۔ کیونکہ جہالت کی بناء پر اس پر خطا کا الزام عائد ہو سکتا ہے اور فسق کی بناء پر اسے خیانت سے متہم کیا جا سکتا ہے ۔

مسئلہ : امام محمدؒ نے فرمایا : جب قاضی معزول ہو چکا تو اس نے ایک شخص سے کہا کہ میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم لے کر فلاں شخص کو دیے تھے کہ جس کے حق کے واجب ہونے کا میں نے تیرے خلاف فیصلہ دیا تھا ۔ اس شخص نے جواب دیا کہ آپ نے مجھ سے یہ ہزار درہم ظلم و زیادتی سے لیے تو اس صورت میں قاضی کا قول قابل قبول ہوگا ۔

اسی طرح اگر قاضی معزول کسی شخص سے کہے کہ میں نے حق کی بناء پر تیرا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا تھا (اور وہ شخص کہے کہ آپ نے میرا ہاتھ خواہ مخواہ کاٹ کر ظلم کیا ہے آپ پر تو دیت لازم ہے تو اس صورت میں بھی قاضی کا قول قابل قبول ہوگا) ۔

یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ شخص جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اور وہ شخص جس سے مال لیا گیا ہے اس

بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ قاضی نے یہ فیصلہ اس وقت کیا تھا جبکہ وہ منصب قضاء پر فائز تھا ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ کام اپنے عہد قضاء میں سر انجام دیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے لیے شاہد و مؤید ہے ۔ اس لیے کہ ظاہراً قاضی ظلم و جور سے کام لے کر فیصلے نہیں کرتا ۔ اور قاضی پر قسم عائد نہیں ہوتی ۔ کیونکہ باہمی تصدیق سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ قاضی نے یہ فعل زمانۂ قضاء میں کیا تھا اور اصول کے پیش نظر کسی لحاظ سے قاضی پر قسم واجب نہیں ہوتی (کیونکہ اصول شرع کے مطابق قسم مدعی یا مدعی علیہ پر واجب کی جاتی ہے) ۔

اگر ہاتھ کاٹنے والے یا مال لینے والے نے بھی اسی چیز کا اقرار کیا جس کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ بھی ضامن نہ ہوگا ۔ کیونکہ اس کا یہ فعل زمانۂ قضاء میں وقوع پذیر ہوا ہے اور قاضی کا اس سے مال لے کر حقدار کو دینا یا قطع ید کے لیے اسے حوالے کرنا درست ہوتا ہے جیسا کہ اس صورت میں درست ہوتا جب کہ اس کی حجت کا معائنہ کر لیتا ۔

اگر مقطوع الید شخص یا وہ شخص جس سے مال لیا گیا ہے یوں کہے کہ اس نے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا معزول ہونے کے بعد ایسے کیا ہے تو بھی قاضی کا قول قابل قبول ہوگا ۔ اور یہی بات صحیح ہے کیونکہ قاضی نے اپنے فعل کی

نسبت ایسی حالت کی طرف کی ہے جو معلوم و معروف ہے
اور ضمان کے منافی ہے ۔ تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کوئی
شخص کہے کہ میں نے حالت جنون میں اپنی بیوی کو
طلاق دی یا اپنے غلام کو آزاد کیا اور لوگوں میں اس کی
حالت جنون معروف ہے ۔ (تو اس کا قول قابل قبول ہوگا
اور طلاق یا عتاق واقع نہ ہوگا) ۔

اگر ہاتھ کاٹنے والے اور مال لینے والے نے اس صورت
میں اقرار کیا (یعنی مقطوع الید یا جس شخص سے مال لیا
گیا ہے یہ دعوی کرتے ہیں کہ یہ فعل قاضی کے مقرر ہونے
سے پہلے یا معزول ہونے کے بعد صادر ہوا ہے) اسی چیز کا
جس کا اقرار قاضی کرتا ہے ۔ تو یہ دونوں یعنی ہاتھ کاٹنے
والا اور مال لینے والا ضامن ہوں گے ۔ کیونکہ ان دونوں
نے ایسی چیز کا اقرار کیا ہے جو ضمان کا سبب بنتی ہے اور
قاضی کا قول اپنی ذات سے ازالۂ ضمان کے لیے تو مقبول
ہوتا ہے ۔ لیکن دوسرے شخص سے سبب ضمان کو باطل
کرنے میں مقبول نہیں ہوتا ۔ بخلاف پہلی صورت کے کیونکہ
باہمی تصدیق کی بناء پر قاضی کا فعل زمانۂ قضاء میں ثابت
ہوا ہے ۔

اگر مال لینے والے کے پاس بعینہ موجود ہو اور اس
نے وہی اقرار کیا جو قاضی نے کیا ہے ۔ اور جس شخص سے
مال لیا گیا اس نے قاضی کی اس سلسلے میں تصدیق کر دی
ہو کہ قاضی نے یہ کام زمانۂ قضاء میں کیا ۔ یا اس نے یہ

دعوی کیا ہو کہ قاضی نے یہ کام زمانۂ قضاء سے علاوہ کیا ہے تو اس لینے والے شخص سے مال لے لیا جائے گا۔ کیونکہ مال لینے والا اقرار کرتا ہے کہ مال اس کے قبضہ میں ہے۔ تو اس مال کی ملکیت کے ثابت کرنے میں حجۃ و ثبوت کے بغیر اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور معزول قاضی کا قول اس سلسلے میں حجۃ کی حیثیت نہیں رکھتا۔ (کیونکہ معزول ہونے کے بعد وہ ایک عام آدمی کی طرح ہے اور ایک گواہ کی شہادت حجت نہیں ہوتی۔ البتہ اگر مال تلف ہو چکا ہوتا تو ایسی صورت میں قاضی کا قول تسلیم نہ کرنے میں اس پر ضمان لازم آتا اور دفع ضمان کے بارے میں معزول قاضی کا قول تسلیم نہ کرنے میں اس پر ضمان لازم آتا اور دفع ضمان کے بارے میں معزول قاضی کا قول بھی قابل اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا وہ وجوب ضمان سے منکر ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے) ۔